كلمة الوزارة

الأيام المُشرِقة

محمد الأحمد
وزير الثقافة

تتزاحم علينا الأَحداث في غمرة الانتصارات التي ينجزها جيشنا الوطني العظيم، وهو في هذه الأَوقات السعيدة يعيد الأمور في غوطة دمشق إلى نصابها، وإلى حضن الأم الرؤوم سورية، ويُسقط التربصات العدوانية الخارجية، والرهانات التي عُقدت على الإرهاب.

وتُظهِر الصور والوقائع بشكل جليّ كيف تعانَقَ الشعب والجيش عناق الأُخوّة، أُخوّة الدم والتراب والوطنية، وكيف سقطت الأَكاذيب دفعةً واحدة وانكشف للعالم وجه الإرهاب المجرم ووجه داعميه من وراء الحدود. سورية دخلت مرحلة العافية منذ سنوات ثم تتالت الانتصارات وتلاحقت كسلسلة لا تنقطع، والسوريون يدهشون العالم ليس بصمودهم الأَسطوري فحسب، بل بإرادتهم العنيدة في صناعة حاضرهم ومستقبلهم ووفق مشيئتهم التي تفرض نفسها بقوة وثبات.

وكما اعتدنا في بلدنا الحبيب، على الصعيد الثقافي، فإن حياتنا الثقافية حافظت على وتيرتها المتصاعدة ولم تتعثر أو تنكفئ أمام الصعاب، وعلى مدى سنوات الحرب ظلّت الشعلة الثقافية اللائقة بالسوريين متوقّدة، واستمر المبدعون يرفدون حياتنا الثقافية بالنمو وبالتفاعل مع الاحتضان والرعاية المؤسساتية التي تمنحها الدولة لهم.

وفي الشهر الفائت شهدنا معكم في محافظة طرطوس واحداً من أكبر المهرجانات الثقافية الشاملة. أظهر أيضاً تفاعل الشعب مع الحياة الثقافية وتمسُّكه بهويته الثقافية الوطنية والقومية والإنسانية.

ومن مظاهر العافية والاقتدار، أننا نشهد دائماً استحقاقات ثقافية واجتماعية تتناغم مع إنجازاتنا الوطنية، وهذا من دواعي سرور شعبنا الذي يأبى إلا أن يُظهر الوجه المشرق لحضارته، هذه الإحاطة الصاحية لكل المناسبات ذات الدلالات والمعاني التاريخية والوطنية والاجتماعية والثقافية، لا يتركها السوريون تمرُّ وتذهب سهواً دون أن يشبعوها بالمعاني الجديدة، ويتحول معهم كل شيء إلى استجابة مفعمة بالإيجاب والعطاء؛ فالموسيقيون يعزفون، والشعراء يكتبون، وكذلك الرسامون والمسرحيون كخلايا النحل، كلٌّ يبدع في مجاله، كما لو أنه شعب لا يكبو ولا يعرف الهزيمة، إنه إعجاز حقيقي وتأكيد على الانتصار.

الحدث الثقافي المهم الذي نشهده في الأيام القادمة من شهر نيسان هو الاحتفال بذكرى مرور سبعمئة وخمسين عاماً على نبوغ العالم والفيلسوف العربي علاء الدين علي بن أبي حزم القرشي الملقَّب بابن النفيس (١٢١٠– ١٢٨٩م)، المولود في دمشق، مكتشف الدورة الدموية الصغرى ومؤلف الكُتُب المتنوعة في الفلسفة والطب، وتأتي الاحتفالية تجاوباً مع احتفالات الذكرى العالمية لمنظمة التربية والعلوم والثقافة (اليونسكو) للعامَين ٢٠١٨و ٢٠١٩م.

ووزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية ترى في هذا الاحتفاء الدولي بذكرى العالـم الطبيب والفيلسوف الدمشقي ابن النفيس بالتعاون مع مؤسسة الثقافة العالمية (اليونسكو) في أحد مدلولاته احتفاءً بالإبداع العربي عموماً وبالثقافة العربية السورية بشكل خاص، وهي مناسبة نعتزُّ بها وسنعمل على إحيائها بما يليق بنا وبفيلسوفنا الفَذّ.

كلمة العدد

الإنسانُ والصَّرح
الكلام والصَّمت...

ناظم مهنا
رئيس التحرير

«طَلَلٌ مَحَتْ آيَ السَّمَاءِ رُسومُهُ
فكأنَّ باقي مَحْوِهِنَّ دُروسُ»

أبو الشيص

«اكتشف نوربر هانولد، عند زيارته واحدةً من أكبر المجموعات الأثرية الرومانية القديمة، نقشاً بارزاً أذهله أشد الذهول» هذا مطلع قصة «غراديفا» للألماني (ويلهلم جنسن) التي حللها فرويد واختارها نموذجاً للهذيان والأحلام.

شغف الإنسان بالعاديات وبالآثار ظاهرة حقيقية ملموسة وحاضرة بقوة في التعبيرات الفنية والأدبية، ومهما أفصح الإنسان الحديث عن رغبته في الخصام والقطيعة مع ذاكرته الجمعية، فإنه محكوم بالإخفاق، ويجد نفسه في مواجهة «اختلاق» مفتعل وغير أصيل، عابر ولا يصمد أمام الزمن. شغف طفولي بالآثار لا يقاوم، يمكن أن يختبره أيُّ واحد منا بمجرد أن تقع أنظاره على خرابة فوق تل أو سكة معدن أو كسرة فخار أو قطعة من نقش أو رقيم في أرض مقفرة، يجعلنا هذا نرتعش، وتثار فينا تداعيات شتى.

للذاكرة الجمعية قوة جذب سحرية لا تقاوم. يوجد شغف فطري بالآثار والأطلال الدارسة، ربما يسوّغ لنا بعضٌ من هذه الصراحة المتكررة التي تجلّت في شعرنا العربي القديم، وصار معها

الوقوف على الأطلال والبكاء على الآثار الدارسة تقليداً ونهجاً متّبعاً إلى أن جاء من تمرّد على هذا التقليد وهزأ منه واخترقه. قام بهذا الأمر التحديثي المحمود شعراء أفذاذ ظهروا في العصر العباسي الأول. لكن، لم يكن الأمر حكراً على الشعراء العرب على ما بدا، وربما لم نكن سبّاقين فيه، وغفر الله لمسلم بن الوليد وأبي نواس وبشار بن برد ورهط المجددين سخريتهم المقذعة من الأطلال ووقوف الشعراء عليها.

هذه الظاهرة استوقفت الباحثين والمحللين النفسيين وعلماء الآثار، وحاولوا أن يجدوا لها تفسيراً. عالم الآثار الفرنسي الشهير «آلان شناب» توسّع في حكاية تعلق الإنسان بالأطلال، وتجوّل ذهنياً في حضارات الشرق والغرب لرصد هذا الشعور الوجداني والثقافي الذي تتشارك فيه الإنسانية. يؤكد (شناب) أن التأمل في الأطلال حالة موجودة في كل الثقافات، وأن العلاقة بين الإنسان والآثار ظاهرة كونية قديمة، وأن للآثار المندثرة جاذبية في أي مكان من العالم، بالإضافة إلى الشعرية التي تختزلها، والخيال الذي تنعشه، فهي تحمل دلالات رمزية متعددة الأبعاد، منها التواصلية؛ هذه الأوتار السرية المتصلة بين الماضي والحاضر التي تجعلنا ننجذب أو ننخطف نحو كل حجر أو أثر يمتُّ إلى الماضي وكل لقية أو رقيم أو نقش، أو مشهد لخرائب دارسة، كما تجعلنا نتجاوب مع الرسوم والأشعار القديمة والجديدة التي تذكّرنا بالأسلاف. فشعراء الحضارات القديمة والإغريق والرومان، وشعراء العالم وإلى يومنا هذا نلمح عندهم أشكالاً من الوقوف ومخاطبة الأطلال لكن بمنسوب أقل مما هو عندنا.

قصائد الشاعر اليوناني المعاصر «كفافيس» أدهشت قرّاء الشعر ومتذوقيه. عاش كفافيس معظم حياته في الإسكندرية حتى ثلاثينيات القرن الماضي، وكتب قصائد تزخر بشعرية الصُّروح والآثار الدارسة عند الشعوب القديمة، واستحضر من الماضي صورة الإنسان الهلنستي المحمّل بالإشراق والمأساة.

من حضارة مصر وبلاد الرافدين وبلاد الشام، مروراً بالإغريق والرومان، وصولاً إلى أيامنا هذه، والإنسان يطارد الطلل كما يطارده ظله.

هذا الشغف الغامض بالآثار يتعدى شعرية الآثار، إلى علاقة الإنسان بالزمن، ومعنى الوجود.

ما الذي يدفع بعض الناس للاهتمام إلى درجة الهوس أحياناً بالمقتنيات الأثرية؟ ثم ما الذي يجعل هذا العدد الهائل من السياح يأتون من أماكن بعيدة ليقفوا على آثار دارسة، كآثار تدمر والبتراء والأهرامات المصرية، مثلاً؟! وثمة سؤال آخر، هل كان شعراؤنا القدامى الذين لم تكد

تخلو قصيدة من قصائدهم من محاكاة الأطلال، يمارسون تقليداً مبالغاً فيه، أو طقساً وجدانياً تفرضه عليهم الأحوال الاجتماعية. وهل كان طقساً بدوياً، كما يعتقد بعضهم، وأن الحياة المدنية جاءت وأنهت هذا الطقس؟

عند المصريين القدماء كان التعرف إلى آثار الماضي والعلاقة بالسلالات القديمة، نوعاً من العبادة. أما البابليون وفي بلاد الرافدين، وكانت الاستمرارية عندهم تتم من خلال الكتابة الشعرية والرسائل. ويعد كشف أسرار الموتى عملاً من أعمال الآلهة.

هل يكون الاهتمام بالأطلال، خاصية بدوية، تقلُّ في ظل حياة مدن مترفة؟ عرف الإغريق مدناً مترفة، لكن هل غابت الأناشيد الطللية عن أشعارهم؟ إن الإلياذة وشقيقاتها والقصائد الطروادية والأثينيّة تدحض فكرة أن التماحك مع الأطلال حالة محض بدوية، ربما كان الإغريق والرومان أقل اهتماماً بالقبور من الشرقيين واهتموا بالمحسوس وبما هو موجود أمامهم، وكذلك الأمر بالنسبة إلى اللّاتين الذين تتماهى عندهم الآثار بالعدم، وبالمدينة التي تهدمت، أو أُزيلت عن الوجود، كإسبارطة أو طروادة. وفي العالم الغربي ومنذ القرون الوسطى، إلى عصر الغرب الحديث، نجد أنَّ كل شظية باقية من العصر القديم، هي جزء من الزمن الذي يمر، علامة تجعلنا نشعر كم أن وجودنا قصير ومُبْتَسَر. فالوعي بالزمن الذي يلتهم كل شيء، ليس موضوعاً يفكر فيه الشعراء فحسب، ويستلهم منه الرسامون، ويستحوذ على رغبات تجار التحف. إنه شيء ينظم وجودنا، ويرتب قدرتنا على تصور الزمن القديم، كما أنه يتحكم بالفكرة التي نشكلها عن المستقبل.

بنى الإنسان الصروح وهدَّمها بالحروب أو تهدمت بفعل كوارث طبيعية أو بفعل الزمن نفسه، وظل خيال الإنسان يرفع من هذه الصروح ولو لم يرها، مثل برج بابل الخرافي وغيره.

العلاقة بين الحجر والكتابة على الحجر، هي العلاقة بين الصامت والناطق. جدلية الحجر والزمن، هي رمز للعلاقة بين الذاكرة والنسيان. فالكتابة مقاومة للنسيان، وضد المحو الذي يقوم به الزمن، هي بشكل أو بآخر ضد الصمت والموت. فالكتابة ليست صامتة كما الحجر، بل هي ناطقة تحتاج إلى الفم. و«الكَتَبَة» هم حسب كتاب الموتى: «أهل المعرفة الذين ينتمون إلى الأزمنة التالية لمجيء الآلهة». والكتاب «أغلى من حجر جنائزي منقوش/ أغلى من غرفة جنائزية جيدة البناء/ هذه الكتب بمنزلة مدافن وأهرامات». ومن خلال الحجر والكتابة، المعمار والقصائد، وعبر تواطؤ خفيّ بين الذاكرة والزمن بنى الإنسان المسلة أو الصرح.

يقدِّم فرنسيس يونغ رؤيته الشعرية النيكروفيلية في الموضوع، يقول: «إن صروح الإنسان تشبه قطعاً من هيكله العظمي، أو من أي هيكل عظمي كان، عظامه كبيرة قُشط عنها اللحم. إنها لا تشبه في حجمها أي مسكن آخر. لكن من الكاتدرائيات الأكثر ضخامة لا تخرج سوى جماعات من النمل».

العلاقة بين القصر والمدفن، هي العلاقة بين الإنسان في حياته وفي مماته. والعلاقة بين الكتابة والصرح، كما يراها بورخيس، قائمة لأن كليهما يحفظ الذاكرة من النسيان. ويرى بنيامين بيريت: «أنَّ الآثار هي رمز للإنسان الذي تطارده أشباح مسيطرة، تظل تسكن خياله في كل حياته، حتى إذا جاء اليوم الذي يموت فيه يُحبَس في قصر آخر. هذا القصر بمنزلة فزّاعة مضحكة، مبني على قياس الدود الذي ينخر. لكن ها هو الإنسان، إنه شبح بحد ذاته، وقصر مسكون بشبحه هو، ومهما ذهب بعيداً، ومهما بدا شاباً، فإن رغبته تأخذ شكل القصر: مغارة ينازع الدب على ملكيتها».

واليوم وفي ظل الحديث عن التنوع الثقافي، فإنَّ اهتمام البشر بالماضي، اعتراه كثيرٌ من التفاوت، لكنه أمر قائم عند كل الشعوب. وهذا ما يسوِّغ وجود المتاحف في كل مدن العالم، وانتشار الحفريات وكثرة علماء الآثار. فالمتحف إلى جانب أنَّه أرشيفٌ للعصر القديم، هو أيضاً تعبير عن رغبة جماعية للبقاء في وجه هشاشة الذاكرة.

يقول بنيامين بيريت: «لا يمكن إنكار أي شيء من الطفولة الجماعية، فيما عدا بالنسبة إلى المجتمعات التي لم تعد جديرة بذلك والتي لا تمجد هذه الطفولة الجماعية إلا لكي تنكرها أكثر وأكثر. فقد كان موسوليني يحتفي بروما القديمة على الرغم من أن أفعاله كانت تتناقض مع التطور الذي حملته روما القديمة إلى العالم. وكان ستالين يحاول أن يجعل من لينين أثراً ميتاً لكي يتسنى له أن يخونه أكثر. والأمر نفسه في كل مكان. الآثار ينكرها أولئك الذين ليست حياتهم سوى خراب لا يبقى منه سوى ذكرى بصقة».

إذن، الشعرية وما تتضمنه من حنين وخيال ورغبة في الإبداع، والخلود ومقاومة الموت، كلها تجعلنا كائنات تنجذب إلى الماضي ورموزه. وكما يعبِّر الكاتب الأرجنتيني الكوني بورخيس في هذا الصدد، إذ يقول على لسان أحد شخصياته القصصية: «البشر يحبُّون الماضي، وحيال ذلك لا أستطيع شيئاً أنا وجلادي، لكن في يوم من الأيام سيكون هناك رجل له رائحتي، وهذا الرجل سيهدم أسواري، كما هدمت الكتب، وسيمحو ذاكرتي، وسيكون ظلي ومرآتي دون أن يعلم».

❁ ❁ ❁

المرأة الأكاديمية وإدارة التعليم العالي

د. صالحة محي الدين سنقر

الإدارة ظاهرة اجتماعية ملموسة تنطوي على قدرات رفيعة تُوظّف في خلق رؤية مشتركة وتفترض مهارات اجتماعية تتيح تجمُّع الأفراد والتأثير فيهم لتتوحد جهودهم على العمل معاً من أجل تحقيق أهداف مشتركة.

وتُعرَّف الإدارة الجامعية بأنها الطريقة التي يدار بها التعليم العالي لتحقيق أهدافه بأسلوب خلّاق من خلال العمل مع الأساتذة والطلاب والعاملين في الجامعة، في مجالات متنوعة، كتوزيع المسؤوليات وتوجيه البرامج وتقويم النتائج (سنقر، ٢٠٠٠).

وتتطلب الإدارة العمل وفق مراحل تبدأ بتحديد المشكلة وتفكيكها إلى عناصرها وتحديد القيود التي تقف عثرة في سبيل حلها، والتي منها: الإطار الزمني، الموارد المتاحة، متطلبات النظام، الأهداف المتضاربة، والمشكلات الناجمة عن الحلول المحتملة.

إن المساواة بين الجنسين في مجالات الحياة كلها، من أبرز المثل العليا المعترف بها عالمياً، ومن أهم القيم الإنسانية للأمم المتحدة والمكرّسة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. ففي عام (١٩٧٩م) أكد مؤتمر الأمم المتحدة في الفقرة الثلاثين منه، أهمية الالتزام بالتشريعات الوطنية لمنع التمييز ضد المرأة في المجالات المدنية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية. ونصّت المادة (٢١٤) من ميثاق الأمم المتحدة على مساواة المرأة

بالرجل على جميع الأصعدة. وأكد ذلك الأمين العام للأمم المتحدة في مؤتمر المرأة العالمي الذي انعقد في بكين عام (١٩٩٥م).

إلا أن المـرأة مـا زالت تعاني مـن عدم التزام الـدول والمؤسسـات بمبادئ حقوق الإنسان.

ففـي إطـار التنظيم القانوني مازالت المرأة في العديد من الدول لا تأخذ حقها في كثيرٍ مـن الحقوق المدنية، ومـا زال أجرها في بعض الدول أقل مما يتقاضـاه الرجل في العمل نفسـه، ولا تتمتّع مثله بالأمن الوظيفي. ولعل المسـاواة بين المرأة الأكاديمية وزميلها الرجل تأتي في طليعة الموضوعات في مجال حقوق الإنسان في التعليم العالي.

والبحـث الحالـي يعرض لبعض الدراسـات التي رصـدت واقع المـرأة الأكاديمية في الجامعات، والمعوقات التي تحول دون وصـولها إلى مواقع متقدّمة في إدارة التعليم العالي، والإجراءات المتّخذة لإنصـافها، من أجل تمكينها من أخذ دورها في إدارة مؤسسات التعليم العالي. وهناك العديد من الدراسات التي هدفت إلى تقصّي دور المرأة في الإدارة الجامعية، وفي صنع القرار في التعليم العالي. ومن هذه الدراسات:

- الدراسـة التي قام بها (إيكر) عام (٢٠١٢م) والتي تناولت مشـكلات المرأة الأكاديمية في إدارة التعليم العالي، والتي بيّنت أن أبرز المشـكلات التي تعوق وصـول المرأة الأكاديمية فـي معظم دول العالم إلى المواقع الإدارية العليا هـي: غياب المبادرة، والاتكالية والاعتماد على رأي رؤسـائها في العمل في كل صـغيرة وكبيرة. وهذا ما جعل الإدارة الجامعية تقتصر على الصـفوة من الذكور، إلى جانب ما تفرضـه العادات والقيم الاجتماعية. ورأى أن نجاح المرأة في الإدارة الجامعية يتوقف على مدى وضوح الرؤية لديها، إلى جانب جودة الأداء في الممارسة و أثر ذلك في النتائج التي تحدثها (Acker، 2012).

- الدراسة التي قامت بها (**كريستين رين**) عام (٢٠٠٣م) بهدف معرفة مدى إسهام المرأة في مؤسسـات التعليم العالي، حيث تُحلَّلُ البيانـات المتوافرة في (١٣) موقعاً للجامعات في كل من دول (أمريكا الشمالية، أستراليا، كندا، أوروبا الغربية، الصين، الهند، إيطاليا، اليابان، كينيـا، كوريا الجنوبية، الإمـارات العربية المتحدة، بريطانيا) والتـي تناولت دور المرأة في التعليم العالي في القرن الحادي والعشرين، وتبيّن أن:

أعداد النساء الأكاديميات في تزايد مستمر في كل من أمريكا الشمالية، وأوروبا الغربية، وأستراليا. أما في دول الشرق الأقصى والأوسط وجنوب آسيا، والجنوب الشرقي منها، فما زالت نسبتهن محدودة. (Kristen, 2003) .

– الدراسة التي قام بها الباحثان (**ساجيد**) و(**شاهين**) عام (٢٠١٣م) بهدف معرفة المشكلات التي تواجهها المرأة الأكاديمية في جامعة سدني في الباكستان، والعمل على تحديد مستوى التّمييز ضدّ المرأة في مؤسسات التعليم العالي. ولتحقيق الهدف رُصِدت آراء كلٍّ من الطلبة والمدرّسات، وتبيّن أن المرأة الأكاديمية أعطت مثالاً جيداً في تدريسها، وكذلك في عملها كعميدة كلية، أو معاون رئيس جامعة في الجامعات العامّة والخاصّة، إلا أن مجافاة رؤساء التعليم العالي للشرط الإنساني والشخصية الأنثوية، وتجاهلهم ما لدى المرأة الأكاديمية من خبرات ورؤى، ولاسيّما في مجالي التفاعل الاجتماعي وجودة التنظيم أدى إلى إبعادها عن ممارسة دورها الحقيقي في إدارة التعليم العالي. وأوصى الباحثان لتطوير المرأة الأكاديمية علمياً واقتصادياً واجتماعياً بضرورة إعطائها فرصاً متساوية مع الرجل في مؤسسات التعليم العالي. (Sajid & Shaheen,2013).

– الدراسة التي قام بها (**لويس مورلي**) بالتعاون مع (**بربارة كروسرد**) حول دور المرأة في إدارة التعليم العالي، بتكليف من المركز البريطاني في عام (٢٠١٤م)، وكلاهما يعملان في مركز التعليم العالي والعدالة في جامعة سوسكس Sussex.

قام الباحثان برصد واقع المرأة الأكاديمية في ست دول في جنوب آسيا (أفغانستان، بنغلادش، الهند، نيبال، باكستان، سيريلانكا). معتمدين طريقة المقابلة وتحليل البيانات، وتوصلا إلى أن المرأة في آسيا الجنوبية غير مهيأة للقيادة، وأن هناك وقائع تثبت أنه عندما كُلِّفت المرأة الأكاديمية بالعمل في مواقع إدارية متقدمة سرعان ما رُفِضَت، إلى جانب أن كثيرات من النساء الأكاديميات في المنطقة لا يرغبن في العمل في الإدارات العليا في التعليم العالي، ويقاومن تكليفهن بالعمل فيه.

وخلص الباحثان إلى أن المرأة الأكاديمية في منطقة جنوب آسيا تواجه صعوبات عديدة ومعقدة تعوق عملها في المناصب الإدارية الرفيعة في التعليم العالي، وأهمها عدم كفاية ثقافتها التنظيمية في مجال عملها الجامعي خاصة، وفي المجالات الاجتماعية والاقتصادية

الخاصة بالبلد الذي تعمل فيه عامة، إلى جانب التمييز بين الجنسين والمطبّق فيما يتعلق بالتعيين والانتخاب والتباين في القوى.

وبالمقابل بيّنت الدراسة وجود بعض الإجراءات الهادفة إلى تمكين المرأة وتدريبها وتأهيلها لمواقع القيادة، وتقديم الدعم والنصح لها، وتعزيز شبكات التواصل الدولية والبريد الإلكتروني عبر المنطقة.(Louise Morley & Barbara Crossouard, 2014) .

- الدراسة التي قامت بها (**جانيت بير**) عام (٢٠١٥م) في جامعة Oxford بهدف الرد على الذرائع الأربعة التي يقدمها المعارضون لتسلُّم المرأة الأكاديمية مواقع إدارية في التعليم العالي ودحضها.

فالذريعة الأولى للمعارضين: هي أن انسحاب المرأة من المهام الإدارية العليا يعود إلى أنها تفتقر إلى الطموح للقيام بمعظم الأدوار رفيعة المستوى.

دحض الباحثة للذريعة الأولى: أن المرأة الأكاديمية ليس لديها نقص في الطموح، فالنساء يشغلن منصب عميدات أو رئيسات أقسام، وهن على الأرجح مماثلات في طموحهن لنظرائهن الذكور، ويعبّرن عن نواياهن لشغل أدوار في مناصب التعليم العالي العليا في المستقبل، وأن بعضهن طلبن الحصول على عمل إداري رفيع في المؤسسات التي يعملن فيها، إلا أنهن عندما رَشّحن أنفسهن للعمل في المناصب الإدارية في جامعة خارج عملهن، كان عدد المقبولات أقل بكثير من عدد الرجال المقبولين للعمل (٩٪ فحسب مقابل ٢٢٪ من الذكور). أي أن قلة عددهن لا تعود إلى طبيعتهن وقلة طموحهن نحو الأعمال الإدارية العليا.

الذريعة الثانية: إن انسحاب المرأة من المهام الإدارية العليا يعود إلى ضعف الذكاء العملي لديها.

دحض الباحثة للذريعة الثانية: أن البيانات الإحصائية تفيد أن المرأة في الجامعة التي أُجري فيها البحث تشكل (٤٤٪) من مجموع الأكاديميين و(٣٨٪) من مجموع الإداريين والمشرفين الأكاديميين والإدارات المتقدمة، وأن قلة عددهن بالنسبة إلى الذكور تعود إلى الانحياز في طريقة التعيين.

الذريعة الثالثة: إن انسحاب المرأة من المهام الإدارية العليا يعود إلى عدم قدرتها على المنافسة في التعيين في الإدارات من خارج الجامعة، والذي يعزز التنوع وتكافؤ الفرص، وأن نسبة التعيين في المناصب الإدارية العليا بلغت (٢٧٪ ذكور مقابل ١٥٪ إناث فحسب).

دحض الباحثة للذريعة الثالثة: إن نقص نسبة الإناث يعود إلى عدم الاهتمام بتأهيل المرأة وتمكينها لتمتلك الخبرة الإدارية اللازمة، فقد تمتلك المرأة المرشّحة للتعيين الموهبة، إلا أنها لا تمتلك الخبرة المماثلة لخبرة الرجل، وعندها تكون المجازفة كبيرة.

الذريعة الرابعة: قلَّ أن تتمكن المرأة المرشحة وفق شروط الإعلان الذي تصدره الإدارة الجامعية من تحقيق النجاح.

دحض الباحثة للذريعة الرابعة: الحقيقة أن السبب يعود إلى اعتماد مواصفات تعكس وجهات نظر الشخصيات الجامعية من الذكور الشاغلين للمواقع الإدارية العليا، وما لم يكن تعيين المرأة هدفاً معقولاً ممكن تحقيقه، وما لم تعتمد الجامعة الإعلان الخارجي عند التعيين، فستبقى نسبة النساء المقبولات في المراكز الإدارية العليا ضعيفة، فالجامعة هي المسؤولة عن تشكيل الوظائف، وعن تطوير الأفراد ودعم المرأة، وعن إصدار قرارات التعيين. (Janet Beer, 2015).

– الدراسة التي قامت بها (**سوزان غاردينر**) عام (٢٠٠٨م) والتي تناولت الإنتاج العلمي لحملة الدكتوراه من الذكور والإناث، وأثر ذلك في الوضع العلمي والوظيفي والاجتماعي، وخلصت الدراسة إلى أن معدل الإنتاج البحثي للنساء الأكاديميات أقل من الأكاديميين الذكور، وأن معدل الأبحاث التي أنجزتها المرأة الأكاديمية على نحو منفرد أقل بكثير، إلى جانب قلة المصادر التي تعود إليها. كل هذا جعل تقييم أداء المرأة أقل استحقاقاً، ومن ثمَّ قلّت فرص تأثيرها على الآخرين. وتبين أن غالبية النساء بخلاف الذكور يعملن في وظائف بسيطة في الجامعات، وأكثرهن غير مثبتات، أو بدوام جزئي، أما من يعملن بدوام كامل فإن راتبهن يقارب (٨١٪) من رواتب الذكور، واقترحت الباحثة للقضاء على الظلم الوظيفي الذي تعاني منه المرأة الأكاديمية ضرورة الالتزام بمعايير محددة عند انتقاء مرشحين لشغل وظائف إدارية في التعليم العالي وأهمها، المؤهلات الأكاديمية وسنوات الخبرة..(Gardner, 2008).

– الدراسة التي قام بها المعهد الوطني للتخطيط والإدارة التربوية في الهند (NIEPA) عام (١٩٩٣م) بهدف المقارنة بين شخصية المرأة في إدارة الجامعة وشخصية الرجل، وخلصت إلى أن المرأة تحلت بالثقة بالنفس شأنها شأن الرجل في إدارة الجامعة، إلا أن الرجل كان أقدر منها على الحركة والمشاركة وزيارة المكاتب الحكومية لمتابعة الأمور الإدارية في المدن الكبيرة، إلى جانب معوقات أخرى تعاني منها المرأة الأكاديمية لأنها

امرأة، كتحقيق التوازن في المسـؤوليات بين عملها في إدارة المؤسسة الجامعية وواجباتها الأسرية. (Chitnis, 1993).

- دراسة منظمة العمل الدولية (ILO) عام (٢٠١٤م) بهدف تحديد مواقع العمل التي تشغلها المرأة في العالم، وفيما إذا كانت الأسقف الزجاجية ما زالت تحد من فعالياتها، حُلّلت فيها البيانات الإحصائية في دول العالم لعام (٢٠١٤م) وتبين:أن المرأة تعمل في وظائف إدارية عديدة: كالمصادر البشرية والعلاقات العامة والاتصالات والتمويل وفي المكاتب الإدارية، وأكدت الدراسة أهمية تحقيق المساواة بين الجنسين في مجالات العمل كلها، مما يمكّن المرأة من أن تكون أكثر انخراطاً في صنع القرارات، وليس بالضرورة أن تكون هذه القرارات أحسن أو أسوأ، إلا أنها تبقى قرارات تعكس حاجات أكثر الأعضاء في المجتمع (ILO ,2015).

- الدراسة المسحية التي قامت بها (**ميشيل جيندريا**) عام (١٩٩٣م) عن دور المرأة في إدارة التعليم العالي في فرنسا، بتكليف من اليونسكو، تبين لها أن المرأة الأكاديمية لها فرصة قليلة في أن يكون صوتها مسموعاً في الجامعة لأسباب عدة منها: أنها تشكّل أقلية، وليس لديها القدرة على المنافسة، ورواتبها أقل من الرجل، فهذا يحرمها من أن تكون بين المرشّحين لمواقع المسؤولية في الجامعة، والتي تتم عن طريق الانتخاب، ولذلك يأتي العمل الإداري لديها آخر الخيارات، فهي تخاف المسؤولية ولو كانت مؤهلة لذلك، لاسيّما وأن المهمات الأسرية تشغل معظم وقتها، ولذلك تقتصر على التدريس، وترى أن العمل الإداري يحتاج إلى مزيد من الجهد غير قادرة عليه، وتكتفي بأن تأخذ أعمالاً إدارية بسيطة كرئيس قسم مثلاً. وخلصت الدراسة إلى أن الجامعة هي أحد الأسباب في نقص جاذبية المرأة لشغل أعمال إدارية عالية، ولذلك كانت نسبة زيادة مشاركتها قليلة. استرعت دراسة اليونسكو هذه الانتباه إلى العلاقة بين السلطة والفردية.(Miheal, 1993)

إن المتتبع لما أُنجِزَ من دراسات في مجال عمل المرأة في إدارة مؤسسات التعليم العالي يلحظ أن معظمها ركز على المعوقات التي تحد من اشتراكها في إدارة التعليم العالي وضرورة تحقيق توازن بين الجنسين في هذا القطاع، فنسبة النساء في مواقع اتخاذ القرار في المؤسسات التعليمية عامة، وفي قطاع التعليم العالي خاصّة ما زالت ضئيلة، وأنه كلما صعدنا في سلم هرم هذه المؤسسات بكل أشكالها، التخطيطية والتنفيذية، قلّت نسبة وجودهن.

ومما لاشك فيه أن **مقابلة النساء الشاغلات لمواقع إدارية عليا في الجامعات** ومعرفة آرائهن حول دور المرأة الأكاديمية في الإدارة الجامعية يعطي مزيداً من الوضوح للأسباب والمعوقات التي تحول دون وصولها إلى مواقع متقدمة في إدارات التعليم العالي.

ففي مقابلة أُجريت مع (ديم جوليا كنغ) نائب رئيس جامعة Aston في بريطانيا، سُئلت عن سبب كثرة صور الإداريين من الرجال الذين عملوا في إدارة الجامعة والمعلقة على جدران الممرات والغرف العامة، وقلة عدد صور النساء، فأجابت أن هذه الصور تعبر عن الثقافة الذكورية في الجامعات البريطانية، وأن النقص في صور النساء يولد لدى المرأة شعوراً بعدم أهليتها لشغل مواقع إدارية عليا في الجامعات.

فالصورة السائدة عن شاغل الإدارة في التعليم العالي تجسّد أسس النظام الأبوي في المجتمع بما يحمله من معتقدات وقيم جندرية تسبغ على الرجل قيمة ومكانة وكفاءة، ويريد من المرأة أن تطوّع أداءها ليكون متوافقاً مع القواعد والمعايير والأخلاقيات التي وضعها الرجال لذلك الموقع، فالنقص في عدد النساء يعود إلى عدم الموضوعية عند الاختيار لشغل هذه المواقع من بين المرشحين، وعدم تطبيق معايير واحدة على الجنسين، ونظرتهم إلى أن المرأة المرشحة للتعيين في إدارة التعليم العالي ليست معدة تماماً لمثل هذا الدور. (Dame Julia King, 2014).

وفي مقابلة أجريت مع جانيت بيير Janet Beer وهي واحدة من ثلاث ممّن يشرفن على فريق بحث في جامعة رسل البريطانية Russell Group University بيّنت أن المرأة ينقصها الطموح، فهي لا تلقَ الدعم الكافي للوصول إلى قمة التعليم العالي، في حين أن الرجل ما زال متمسكاً بالأدوار القيادية التي يشغلها، بما يتّسم به من هجومية ناشطة، واستعداد للمخاطرة، وتجرّؤ على المعايير والقيم السائدة، وهذه الصفات ليست في عداد مجموعة الصفات المرغوبة اجتماعياً لدى المرأة .

بقيت نسبة النساء القياديات في الجامعات البريطانية ١١٪ فحسب حتى ما قبل (١٩٩٢م)، وحالياً نسبة النساء اللواتي يشغلن وظيفة نائب رئيس جامعة واحد إلى أربعة. واللافت للنظر أنه في ثماني جامعات هي الأكثر شهرة في بريطانيا كل العمداء ونواب رؤساء الجامعات هم من الذكور، وهذا كله يتطلب وعلى وجه السرعة الدعم الكافي للمرأة. (Janet Beer 2015).

وفي مقابلة مع نائب رئيس جامعة الهند، أكدت أن التمييز ضد المرأة يتجلى في الإجراءات المتخذة عند اختيار القادة في التعليم العالي، فأكثر من يقع عليهم الاختيار هم من الرجال،

وعدد قليل جداً جداً من النســاء، وأن المشــرفين على الجامعات والمديرين يتذرعون لإبعاد المرأة عن المواقع الإدارية، بأن المرأة لا تســتطيع أن تقوم بالأدوار نفسها التي اعتاد الرجل أن يقــوم بها في الإدارة الجامعية وضــمن الهيئة التعليمية، بســبب نقص تكوينها النفســي والاجتماعي، وعدم ثقتها بنفســها، وقلــة خبرتها في مجال الإدارة، فقــدرة المرأة القيادية محدودة، وهي أضــعف شخصــية، وأقل توازناً عاطفياً، وقدرة على التعامل مع الأزمات من الرجل... كل ذلك يعوق حركتها باتجاه الأعلى، (Suma Chitnis, 2014).

وتجاه هذه المواقف الســلبية من المرأة وُضِــعَتْ تشــريعات لإنصــافها . وكان لها أثرها الواضــح في ازدياد نسبة مشاركة المرأة في العمل الجامعي وعلى شتى المستويات، كما كان لإحداث مواقع خاصة بالمرأة في بعض الجامعات أثره في توفير بيئة عالمية تفاعلية شجعتها على التطور. ويظهر ذلك جلياً في آســيا، ولاسيّما في الهند حيث نالت المرأة الأكاديمية ثقة وتقدير من عمل معها وزادت نســبة اللواتي عملن في دفة القيادة في الجامعات وأقســامها المختلفة. (June Gleeson, 2000).

وانطلاقــاً من أهمية متابعة المرأة التعلم، وحتى أعلى مســتويات الدراســة، لما لذلك من أهمية في ارتقائها في عملها، فقد عمدت بعض **المنظمات الدولية والوطنية** إلى وضع خطط ومشــاريع تســاعد في زيادة أعداد الطالبات في المرحلة الجامعية، وفي الدراسات العليا، في كثير من دول العالم. فوكالة التنمية الكندية (CIDA) وخطة الكومنولث للمنح الدراسية والزمالة (CSEP) ومجلس الدراسات العليا في أستراليا (CAPA) و لجنة النساء للإستراتيجيات (CWS) تعمل جميعها على زيادة نسبة الخريجين الجامعيين من الجنسين، وتحسين الشروط التي تساعد المــرأة على المتابعة والنجاح في الدراســات العليا، كخطوة حيوية نحــو الارتقاء بأدوار المرأة في التعليم العالي، ولتحقيق هذا الهدف تم التغلب على مشــاكِل الســكن، والعزلة الاجتماعية، والمضايقة الجنسية، والإجهاد والواجبات الأسرية . إلى جانب تعديل النظام الضريبي فيما يتعلق بالدوام الجزئي والكلي، وإلى تخصيصهن بمنح دراسية، إضافة إلى تطبيق بعض الإستراتيجيات المحفزة لهن في مجال البحث (Micaela Leonardo, 2008).

كل ذلك أكســب المرأة اعتراف المؤسســات بحقوقها وبقدرتها على العمل، وتَسَنُّم مواقع عليا في إدارة التعليم العالي على الرغم من القوى المجتمعية المناهضة، وكان لذلك أثره في الزيادة التدريجية لنسبة النساء الإداريات في التعليم العالي.

ومع ذلك فإن بلوغ المرأة المستوى نفسه من التعليم الذي يحققه الرجل لا يعطيها الميزات نفسها التي يحصل عليها الرجل في إدارة المؤسسات الجامعية، فهي لا تحصل على الفرص المحفزة للحصول على الدكتوراه، ولا تتساوى معه في التدريب على القيادة والبحث والإشراف، ولا في نوع العمل وساعاته، ولا في الميزات والفوائد التي يحصل عليها، ولا في الرواتب والعلاوات، كل ذلك جعل الفرص أمام المرأة للعمل في الإدارات العليا قليلة جداً.

مما سبق يتبين أن المشكلات التي تواجه المرأة معقّدة، ولا يوجد سبب واحد يمكن أن يفسر ضعف مشاركتها في إدارة المؤسسات الأكاديمية، حيث لا توجد إستراتيجية أو مبادرة واحدة يمكن أن تكون ملائمة لجميع الحالات، ومساعدة المرأة في التصدي للمشكلة وعلاجها. وتبقى أكبر المشكلات التي تواجه النساء في جميع أنحاء العالم هي النظر إليهن كخطة ثانية وعدم إنصافهن في مجالات الحياة المختلفة، ولاسيّما في التعليم والتعلم والعمل. إلى جانب التفرقة بين النساء والرجال في إطار التنظيم القانوني في كثير من الدول، حيث تُدفَع أجور أقل للنساء في بعض الأعمال عن الرجال الذين يؤدون العمل نفسه، إضافة إلى عدم الاستقرار، فعلى سبيل المثال في عام (٢٠٠٩م) وإثر الركود الاقتصادي العالمي فُصِلَ كثيرٌ من النساء العاملات في الدول الآسيوية، في الوقت الذي قبلوا فيه أعداداً أكثر من العمال الذكور، مما دفع بمنظمة العمل الدولية إلى توقيع اتفاقيات مع هذه الدول بعدم فصل النساء من عملهن.

وهناك أسباب عديدة تعوق تقدم المرأة الأكاديمية مقارنةَ مع الرجل، والتي تؤدي إلى ندرة تواجدها في شغل المراتب العليا في الجامعات، من ذلك، تأخر دخولها ميدان التعليم العالي ومواكبة آخر التطورات في الجامعات والتعليم العالي. والتقاليد وما تفرضه من أدوار محددة لكل من الرجل والمرأة، ونظرة المجتمع إلى المرأة التي تشغل موقعاً إدارياً ونعتها بالمسترجلة، مما يقلّل من وجود نماذج للمرأة الإدارية القدوة، إلى جانب الأدوار المزدوجة للمرأة في العمل والمنزل والتي لا تتيح لها تكريس الوقت اللازم لتحديث معارفها وتطوير مهاراتها وخبراتها، وعدم اهتمام الجامعة بتدريبها وتأهيلها وتمكينها للقيام بأدوار قيادية.

والحقيقة أن عدم ثقة المرأة بذاتها يعود في معظم الأحيان إلى قلة التحفيز من جهة، وعدم استعدادها لقبول التحدي في الارتقاء إلى قمة السلم الوظيفي من جهة أخرى.

والمتفحص للإجراءات العديدة لتمكين المرأة الأكاديمية من الوصول إلى مواقع متقدمة في إدارة التعليم العالي، فقد تنوعت أساليب العلاج، كما تعددت الجهات المنفذة له، فهناك إجراءات تمت على مستوى الجامعة، وأخرى تمت على مستوى التنظيمات النسائية، أو على مستوى الوزارة، أومن خلال التعاون بين الجامعات في بعض دول العالم، أو على مستوى المنظمات الإقليمية والدولية.

فعلى مستوى الجامعة:

عمدت بعض الجامعات في الهند، للارتقاء بواقع المرأة وتأهيلها، إلى إحداث كليات خاصة بالإناث، ذات مساقات وأنشطة دراسية أكثر تلبية لحاجات الإناث. (جايا أندرسون ١٩٩٩م).

ومعظم العاملين في التدريس والإدارة في هذه الكليات والجامعات هن من النساء، مما يتيح لهن العمل في مواقع قيادية، بل في قمة قيادة هذه المؤسسات. وقد تبين أن وجود المرأة وحدها دون الرجل في إدارة التعليم العالي ألقى عليها كامل المسؤولية، وحقق لها التطور المطلوب في عملها. (Smulders, 1997).

كما عمدت بعض الجامعات إلى وضع برامج تهدف إلى تعزيز ثقة المرأة الأكاديمية بذاتها، وقدرتها على التعلم الذاتي والتصدي للتحديات، إلى جانب برامج تحثها على الاعتماد على نفسها، وبرامج تتناول المهارات الحياتية للموازنة بين متطلبات المهنة والواجبات البيتية، وبرامج لتحسين مهاراتِ الاتصال والتفاعل الاجتماعي والقيادة،... إلخ. لتكون عضوة مسهمة بفعالية في المجتمع. وإلى جانب ذلك كله فإن بعض الجامعات تحرص على تطوير خبرة المرأة الأكاديمية فيما يتعلق بالقضايا الاقتصادية المهمة (Chliwniak, 1998).

وخصّصت جامعة دلهي برنامجاً لتطوير واقع المرأة الأكاديمية في التعليم العالي، من خلال الأنشطة البحثية والتعليمية والتدريبية التي شملت المدرسين والمديرين والمخططين وصانعي القرار، ويعمل البرنامج على تحديد المعوقات التي تحد من دور النساء في الفعاليات الاجتماعية، ولاسيّما في مجالات التطوير التقني والبيئي والاجتماعي، كما يعمل على تطوير المنهاج والموارد البشرية، وتغيير البنية التنظيمية والثقافية القائمة على أساس التمييز بين الجنسين.

كما خصصت الجامعة برنامجاً تدريبياً آخر للطالبات لشغل مواقع إدارية في الجامعة في المستقبل، يتضمن موضوعات ضرورية كعلم الإدارة وأساليب البحث العلمي وعلم الحاسوب

والمعلومات التقنية والعلوم الاجتماعية والفنون الجميلة.إلى جانب مساقِ النِّساء والتنمية وهو مساق إلزامي لجميع المشاركات على تنوع اختصاصتهن.

كما عقدت الجامعة مؤتمرات وحلقات دراسية أشرف عليها متخصصون بقضية المرأة وإدارة التعليم العالي من جامعات عدة، عُرِضَ فيها ما يدور من نقاشات على (الويب) لتطوير الصفات القيادية لدى الطالبات وزيادة وعيهن في أساليب الإدارة الفعالة، وبناء الثقة الذاتية لديهن.

وفي جامعة جزر الهند الغربية، وُضِعَ برنامج لتطوير الدراسات المتعلقة بالمرأة، وسُلِّطَ الضوء على النشاطات اللازمة للارتقاء بواقع المرأة في الجانب الإداري. مما ساعد على تقدم المرأة مهنياً وتعزيز فرص العمل لفئات النساء كلها.

أما جامعة غرب أستراليا فقد خصصت برنامجاً لتنمية المهارات القيادية لدى النساء بهدف إنصاف المرأة والنظر إليها كقضية جدية.

وأحدثت جامعة ماكيريري في أوغندا، وبدعم من وكالة تطويرِ التعاونِ السويديةِ الدولية، قسم الدراسات النسائية والجنس الذي يمنح شهادتي الماجستير والدكتوراه، إلى جانب عقد حلقات دراسية في موضوعات المرأة والإدارة العليا على المستويين الإقليمي والوطني، حيث هدفت هذه الحلقات إلى تحليل الأسباب التي أدت إلى عدم المساواة بين الجنسين في الجامعة، سواء في مجلس الجامعة أَمْ الوظائف الإدارية والتنظيمية، وتعرُّف قضايا المرأة الأكاديمية. وقد أفادت هذه الحلقات في دمج قضايا المرأة والجنسِ ضمن موضوعات المنهاجِ الجامعي وطرائق التدريس والبحث والتدريب والتقنيات التعليمية، إلى جانب الأنشطة اللا صفية، وأساليب الإرشاد المهني والاجتماعي. وكان لهذا أثره الإيجابي في جميع أبعاد العمل الجامعي. فقد حقق المزيد من المشاركة بين الرجال والنساء في المسؤوليات، والحصول على المزايا بين الجميع بإنصاف.

وفي جامعة جنوب المحيط الهادي وُضِعَ دستور لإدارة النساء في التعليم العالي بهدف تحقيق العدالة لهن، وزيادة الوعي بقضايا الجنس من خلال المناهجِ والبرامج، وتدريب الموظفين. (Gleeson, 1998).

وقامت جامعة كيب تاون (UCT) في جنوب إفريقيا بالعمل على مواكبة التطوير في التعليم العالي لمبادئ الديمقراطية، والاهتمام بالتقييم الفعّال والإشراف على إجراءات التوظيف كلها مما انعكس إيجاباً في حصول المرأة على حقها في مجال الإدارة.

كما عملت جامعة كوينزلاند (Queensland) على تطوير السياسات والإستراتيجياتِ والإجراءاتِ المساعدة في تحقيق المساواة في التعليم والتوظيف.

وعلى مستوى التنظيمات النسائية:

أحدثت معظم دول العالم مراكز نسائية متخصصة لتطوير المرأة وتأهيلها والتمكين لها لتأخذ دورها الصحيح جنباً إلى جنب مع الرجل، وهناك أقسام لهذه التنظيمات في الحرم الجامعي، وتؤدي هذه المراكز دور المؤيد لسعي المرأة لأخذ حقوقها في قطاع التعليم العالي، وغالباً ما يتم التنسيق والتعاون بين مراكز التطوير والدراسات النسائية ومؤسسات المجتمع المحلي، ففي مدينة دلهي تتعاون مراكز التطوير النسائية مع بعض الأقسام ذات العلاقة في جامعة دلهي ومع المنظمات الحكومية والتطوعية لرفع درجة الوعي بالمشكلات التي تعاني منها المرأة عامة ولاسيّما واقع المرأة في التعليم العالي، وكيفية توفير وسائل الدعم المناسبة لها. وتعقد هذه المراكز والأقسام حلقات دراسية لإعادة بناء المناهج والمساقات الدراسية والكتب الدراسية وتضمين محتواها القضايا التي تَتعلّقُ بالمرأة وحذف كل تحيز ضدها، وتوجيه المعلمين للالتزام بها في أنظمة المعرفة كلها.

وتسعى منظمة إدارة الجنس في التعليم العالي GMS إلى تطبيق مجموعة إجراءات تهدف لتحقيق أمرين رئيسيين لتحقيق المساواة والعدالة بين الجنسين:

الأول: تحديد السياسة المتعلقة بالجنس والبرامج والمشاريع والإجراءات اليومية في الجامعات، والكفاح من أجل المساواة بين الجنسين كشأن مشترك ومسؤولية كل من الرجال والنساء.

الثاني: تطبيق إستراتيجية إدارة التغيير لتوفير بيئة تراعي الفروق بين الجنسين في قطاع التعليم العالي، والتي تشمل تسجيل الطالبات ودعمهن وتقديم التسهيلات اللازمة لهن بغض النظر عن صفوفهن وأعمارهن وجنسيتهن والتخفيف من تسربهن ومتابعتهن حتى التخرج والالتحاق بالعمل.

وقد تطلَّب هذا إمعان النظر في البنية الثقافية وأسلوب اتخاذ القرارات لضمان التغيير الناجحِ.

وتتضمن إستراتيجية إدارة التغيير خمس خطواتَ مهمّة هي: الوصف والتشخيص والإجراءات والمراقبة والتقييم.

إن منظمة إدارة الجنس في التعليم العالي GMS تحدد التباين القائم بين الرجال والنساء والذي يظهر بوضـــوح في الجامعات. فإذا كان التطوير يدور حول توسيع خيارات الناسِ، فإن المســاواة بين الجنســين تقوم على إعطاء كل شخص الفرصة للمشَــارَكَة في التطوير عملاً بمبادئ حقوق الإنسان.

على مستوى التعاون بين الجامعات العالمية:

أُقيمــت برامج عديدة هادفة للتمكين للمرأة الأكاديمية بالتعاون بين بعض الجامعات في دول العالم، من هذه البرامج:

برنامج التدريب للقمة: والذي أقيم بهدف تدريب النساء الأكاديميات في جامعات أمريكية وبريطانية ولمدة تســعة شهور، للتمكين لهنَّ في مجال إدارة التعليم العالي وتنميتهن شخصياً ومهنياً. تضمن البرنامج موضوعات عدة منها:

– الإســتراتيجية الفعالــة في إدارة التعليــم العالي، الكفاءات اللازمــة لإحداث التغيير الإســتراتيجي، معايير اختيار الإداريين والمستشــارين لإدارة التعليم العالي، أساليب تطوير الشخصية الإدارية وتنميته نفسياً ومهنياً، إلى جانب دراسة مقارنة للإستراتيجيات المعتمدة من النساء الأكاديميات في كل من أمريكا وبريطانيا في مجال إدارة التعليم العالي، بالإضافة إلى القيام بزيارات اطلاعية لبعض الجامعات .

– برنامــج تقديــم نماذج لخبرة المــرأة فــي إدارة التعليم العالي: حيث قامت الشــبكة التكنولوجية (ATN Wexdev) بالتنسيق بين خمس جامعات تقنية في أستراليا، بوضع برنامج تنفيــذي للنســاء الأكاديميات، تم فيه عرض نماذج من خبــرات اللواتي عملن قبلاً في إدارة التعليم العالي كمديرات تنفيذيات وتحملن مسؤوليات إدارية مهمّة، وقد ساعد هذا البرنامج في تعزيز شخصــية النساء الأكاديميات المشاركات، وتحقيق العدالة بين الجنسين في قطاع التعليم العالي.

– برنامج تدريب نواب رؤســاء الجامعات الأســترالية AVCC وذلك بالتنســيق بين سبع وثلاثين جامعة بهدف إحراز تقدم نحو تحقيق المساواة بين الجنسين في هذا القطاع، ووضع مبادئ توجيهية للجامعات من أجل وضع المعايير والإجراءات الحاسمة لتحقيق المساواة على الصعيد المؤسس، وتحضير النساء للمزيد من أدوار قيادية متقدمة، وتطوير نظم المعلومات والاتصال الخاصة بهن، وضمان التمثيل العادل والفعال للمرأة في لجان منظمة AVCC وفي

المحافل الوطنية والدولية الأخرى. كما تضمن البرنامج عقد مؤتمرات وحلقات دراسية مفتوحة حول دور المرأة في إدارة التعليم العالي، ووضع ما تحقق من فعاليات على صفحة الموقع. إلى جانب تطوير المناهج وبرامج التدريب الهادفة إلى تنمية العاملين في الجامعات في الجانبين الأخلاقي والمهني عامة، بما فيها إدارة المرأة في قطاع التعليم العالي.

- برنامج تحقيق العدالة بين الأكاديميين من كلا الجنسين في المواقع الإدارية العليا (ICU) والذي طُبِّق في جامعات الكومنولث في جنوب إفريقيا، بإشراف منظمة اليونسكو للتأكد من سلامة تطبيق خطط التنمية الإستراتيجية المتعلقة بإدارة المرأة في تلك الجامعات، ويُركَّزُ فيه على المتابعة والتقويم المستمر، ومراجعة الحلقات الدراسية وبرامج التدريب، وإصدار الوثائق وتعميمها عبر الشبكات على المستوى الوطني، بما يساعد في توفير المعلومات ودعم المرأة الأكاديمية.

على مستوى المنظمات الإقليمية والدولية:

تعددت المشاريع والبرامج القيادية والحلقات الدراسية التي هدفت إلى تحديد التحديات التي تواجه النساء في مؤسسات التعليم العالي والتصدي لها، وتطوير قدرات المرأة، ومن هذه البرامج:

- البرنامج الذي أشرفت عليه لجنة فرص العمل الجامعي CUCO عبر القارة الأسترالية، وتسهم به عدة مؤسسات ومنظمات خاصة وحكومية، إلى جانب الجامعات، ويعد هذا البرنامج بمنزلة قوة دافعة للمرأة للتغيير على الصعيدين الشخصي والمهني، ويهدف القائمون عليه لجعله متطلباً دراسياً، وقد حقق البرنامج نجاحاً لافتاً في تأسيسه لجمهور ناقد، متنوع البيئات، ومتنوع الآراء. لما اتسم به من مرونة تتيح للنساء المشاركات فرصة الاختيار من حيث الوقت والمجال... إلخ، وهذا ما شجع كثيرات من المديرات ذوات الخبرة على المشاركة فيه.

وقامت اليونسكو في عام (١٩٩٦م) وبالتعاون مع منظمات دولية أخرى بالعديد من المؤتمرات والحلقات الدراسية المؤيدة لحق المرأة الأكاديمية في إدارة التعليم العالي، من هذه المنظمات:(AVCC) ومنظمة (ICU) والاتحاد الدولي لجامعات النساء (IFUW) والمجلس الاقتصادي الاجتماعي (ECOSO) واليونيسف (UNICEF) ومنظمة العمل الدولية (ILO).

كما عمدت إلى تبني توصيات مؤتمر المرأة العالمي الذي عقد في بكين عام (١٩٩٥م) وبهدف تحقيق التوازن بين الجنسين في قطاع التعليم العالي، أقامت عدداً من البرامج

التدريبية التي عقدتها في كل من: بومباي (١٩٨٦ و١٩٨٨م)؛ وجامايكا (١٩٩٠م) وبوتسوانا (١٩٩١م)؛ وغامبيا (١٩٩٢م). والحلقات الدراسية في: كوالالمبور، ماليزيا (١٩٩١م)؛ سوافو، فيجي (١٩٩٤م)؛ بورت مورزبي، غينيا (١٩٩٥م) كيب تاون، جنوب إفريقيا (١٩٩٦م)؛ كولومبو، سريلانكا (١٩٩٧م)؛ نيودلهي، الهند (١٩٩٧م)؛ ملاكا، ماليزيا (١٩٩٩م)؛ كاندي، سريلانكا (١٩٩٩م) ولاغوس، نايجيريا (١٩٩٩م).إلى جانب برامج للزيارات الاطلاعية :حيث قامت وبالتعاون مع جامعة لندن بدعوة ثلاث نساء أكاديميات من جامعتي (أديليد في جزر الهند الغربية، جامعة النساء في بومباي) لزيارة مؤسسات التعليم العالي ولمدة أسبوعين والاطلاع على طرائق تعليم دراسات الجنس وتطوير الدراسات المتعلقة بهذا الموضوع.

وعقدت المؤتمرات الخاصة بالمرأة في التعليم العالي، كالمؤتمر الذي عُقِدَ بدعم من الاتحاد الأوروبي عام (١٩٩٩م) في أكسفورد حول الجنس والتعليم العالي والتطوير. والمؤتمر السادس والعشرين للاتحاد الدولي لجامعات النساء في أستراليا في عام (١٩٩٨م) والذي ركز على توظيف النساء والتنمية الاقتصادية وقام بعمل حلقات دراسية ومناقشة القضايا حول هذا الموضوع.

وأسهمت اليونسكو في تشكيل الشبكات ما حقق دعماً كبيراً للمرأة، من حيث تقديم البيانات والتعرف على كل ما يتعلق بقضاياها.

وكان لمكاتب منظمة الأمم المتحدة دور في توضيح بعض الأمور المتعلقة بالمرأة الأكاديمية والمثيرة للقلق، وقد استطاعت أن تدرج موضوع المرأة في مجال التعليم العالي في قرارات القضايا العالمية والاتفاقيات، كما تحقق في: الاتفاقية ضد التمييز في التعليم، (١٩٦٠م). والاتفاقية على إزالة كل أشكال التمييز ضد النساء، (١٩٧٩م). وإستراتيجيات نيروبي لتقدم النساء، (١٩٨٥م). وعقد التنمية الثقافية، (١٩٨٨-١٩٩٧م). والمؤتمر العالمي حول التعليم للجميع، جومتين، (١٩٩٠م).

ومؤتمر الأمم المتحدة عن البيئة والتطوير، ريو دي جانيرو، (١٩٩٢م). وعقد الأمم المتحدة عن التعليم لحقوق الإنسان، (١٩٩٥-٢٠٠٤م). والقمة الاجتماعية العالمية، كوبنهاغن، (١٩٩٥م). ومؤتمر المرأة العالمي الرابع، بيكين، (١٩٩٥م) والذي أثار كثيراً من الاهتمام والعديد من المبادرات المتعلقة بالمرأة على كل المستويات، ومن ضمنها التعليم العالي.

كما أصدرت كتاب «النساء في إدارة التعليم العالي» عام (١٩٩٣م) وتضمن تحليلاً لأنواع المهن التي تؤديها المرأة في التعليم العالي في الدول الأعضاء في المنظمة، إلى جانب ما تعرضه الشبكات العالمية لتحفيز المرأة الأكاديمية للتصدي لأدوار عديدة في مجال إدارة التعليم العالي.

فقد ساعدت هذه الفعاليات كلها المرأة وحفزتها للتقدم في مهنتها وزيادة خبراتها وكفاءتها وتحقيق منافع متبادلة مع الآخرين، مما عزز الثقة بنفسها، ودفعها إلى الإقبال على الأعمال الإدارية الجامعية.

وعلى الرغم من تعدد الأساليب في معالجة مشكلة قلة النساء في المواقع العليا في إدارة التعليم العالي، وذلك بالعمل على زيادة وعي المرأة الأكاديمية بمشكلاتها وتنمية مهاراتها وتطوير كفاءاتها وتغيير الإجراءات الجامعية بما يساعد في تغيير كل من مواقف الرجال والنساء، إلا أن الواقع في التعليم العالي مازال دون الطموح في مجال إنصاف المرأة، فهناك كثير من الوعود وقليل من التغيير (Less changes, Much promises).

فما زالت نسبة النساء في مواقع اتخاذ القرار ضئيلة، وكلما صعدنا في السلم الوظيفي لهذه الجامعات قلت نسبة وجودهن وتوصل (كونر) إلى أن هناك أربع طرائق تمكّن المرأة من أخذ موقعها في إدارة التعليم العالي وهي:

- استيعاب حقيقي للمشكلة، ومعالجة الثقافة التقليدية السائدة، والابتعاد عن النظر إلى المرأة على أنها هي السبب فيما هي عليه، وأنها هي المشكلة بحد ذاتها، وتعزيز قيم المساواة بين الجنسين.

- توفير الإدارة المثالية التي يقوم عليها إداريون يتمتعون بشخصية تمتلك أسلوب القيادة الحديثة، والخبرة التقنية الكافية، وأن يكونوا حاسمين، منظمين، متحمسين، قادرين على بث الثقة لدى العاملين معهم، و توفير بيئة عمل مناسبة تشجع النساء على التطور لشغل مناصب إدارية متقدمة.

- تطوير البنية التنظيمية لمؤسسات التعليم العالي، وخلق بيئة ملائمة لتأسيس بنى مستقلة قائمة على أساس المساواة بين الجنسين، وإقامة علاقات إيجابية مع النساء، بما يساعدهن على تكريس الوقت اللازم لتحديث معارفهن وتطوير مهاراتهن، ومواكبة آخر التطورات في الجامعات والتعليم العالي. (سنقر، ٢٠٠٧).

- دعم شبكات التواصل التي تنطلق منها أصواتهن، وتزودهن بالتغيرات في التنظيمات الجامعية والتي يسيطر عليها الذكور في أغلب الأحيان. (Pat O, Connor, 2015).

وإذا كانت الاتجاهات العالمية تنحو وبمسارات متنوعة لدفع المرأة الأكاديمية لأخذ دورها في مجال الإدارة الجامعية، فقد عملت مؤسسات التعليم العالي العربية، والتزاماً بما أقرّته مبادئ الأمم المتحدة فيما يتعلق بحقوق الإنسان والمساواة وتكافؤ الفرص على دعم المرأة لتقوم بدورها في إدارة المؤسسات الجامعية، إلا أن الرجل مازال هو المهيمن في أكثر المواقع، وقد يكون من المفيد متابعة ما تحقق وذلك بوضع مؤشرات لإستراتيجية متكاملة لإنصاف المرأة لا بالقول بل بالفعل والممارسة، على أن تراعى فيها المجالات الآتية:

- الاهتمام بتربية المرأة منذ الطفولة لتهتم بذاتها، فما زالت تُربَّى على بث المعرفة والنشاط والحماسة في الآخرين، وخلق الشروط لتألقهم، متقبلة تقدم الرجل عليها.

- تدريب المرأة والأخذ بيدها نفسياً واجتماعياً ومهارياً لتفجير طاقاتها الكامنة، وتطوير خبرتها في مجالات العمل الجامعي كلها، ولاسيّما قدرتها القيادية لتحقيق الرضا عن الذات، لأن إدارة التعليم العالي تتطلب شخصية (كاريزمية) قادرة على إحداث تأثير شبه سحري في تابعيها مصدره قدر كبير من الإبداع في تحقيق مهامها الفنية.

- تكليف المرأة بمهمات تتطلب التحدي، وتقديم التسهيلات المساعدة لنجاحها والعمل على زيادة تمثيلها في الوظائف العليا، مما يدفع الجميع إلى تقبُّل وجودها، والاعتراف بكفاءتها دون تحفظ.

- توفير بيئة مؤسساتية أكاديمية ملائمة، ترتكز إلى ثقافة تنظيمية صحيحة وثابتة، وتتبنى إستراتيجيات الكفاءة المتساوية بين الجنسين، والالتزام بالموضوعية في اختيار من يشغل إدارة التعليم العالي، وتقضي على التمييز والانحياز في إطار التنمية الأكاديمية.

- الاهتمام بالدراسات المتعلقة بالمرأة وتقديم البيانات من حيث: عدد النساء اللواتي تفوقن سواء بالدراسة أم البحث أم الإدارة والإشراف.

- تطوير شبكة تواصل مع النساء في القطاعات الإدارية الأخرى وتبادل الخبرات مع الهيئات الهادفة لتحقيق العدالة وتكافؤ الفرص في التعلم والعمل، وفي جميع المجالات بين الجنسين.

– تحسين نظرة المجتمع إلى المرأة، والعمل على رفع درجة الوعي والسلوك المقبول بين الرجال والنساء العاملين في الحرم الجامعي.

– التزام جميع العاملين بالجامعة بمفهوم الديمقراطية كحق إنساني للمرأة والرجل سواء بسواء، فلا ديمقراطية دون الالتزام بحقوق الإنسان المدنية منها والثقافية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية، بما في ذلك الحق في التنمية، فهي جميعها مترابطة وغير قابلة للتجزئة، ويتوقف بعضها على بعض.

إن مسار التغيير يحتاج إلى وقت طويل، ذلك أن المرأة الأكاديمية تواجه صعوبات شتى تحد من ثقتها بذاتها للتطلع إلى المواقع العليا في التعليم العالي، وتجعلها تنسحب من السباق مع الرجل بدلاً من الحماسة لهذا الموضوع، فمهما بلغت شدة الطموح لدى المرأة، فإن تحسن وضعها سيكون بطيئاً جداً ما لم يُعتَرَف من واضعي الإستراتيجيات الجامعية بوجود مشكلة تتطلب العلاج، سواء في وضع التشريعات، ورسم السياسات والبرامج الهادفة إلى تحقيق العدالة، أم في خلق بيئة محفزة للمرأة لتمارس دورها الصحيح. (حمود، ٢٠٠٩).

إن التوسّع في مشاركة المرأة في إدارة التعليم العالي، وترسيخ قيم العدالة والتضامن وتعميق التواصل، هذه القيم هي الركيزة الأساسية في حقوق الإنسان وأساس الديمقراطية. (الأمين، ٢٠١٤).

مراجع البحث

(١)- الأمين، عدنان، ٢٠١٤م، قضايا النوعية في التعليم العالي في البلدان العربية، الكتاب السنوي الثامن، الهيئة اللبنانية للعلوم التربوية.

(٢)- حمود، رفيقة، ٢٠٠٩م، نحو فضاء عربي للتعليم العالي، التحديات العالمية والمسؤوليات المجتمعية، أعمال المؤتمر الإقليمي العربي حول التعليم العالي، القاهرة ٣١ أيار- ٢ حزيران.

(٣)- سنقر، صالحة، (٢٠٠٠)، تطور التعليم العالي في سورية بين عام ١٩٧٠ وحتى ٢٠٠٠ وتوجهاته المستقبلية، دمشق، وزارة التعليم العالي.

-- (٢٠٠٧) الفعاليات العلمية للمرأة عضو الهيئة التدريسية في جامعة دمشق. مجلة جامعة دمشق، مجلد ٢٣، عدد ٢، ص ١١-٤٧.

(4)- Acker D,S.,(2012), Chairing and Caring: Gendered Dimensions of Leadership in academe .Gender and Education, 24 (4) 411428-.

(5)- Batool, S, Q, Sajid & Shaheen, (2013), Gender and Higher Education in Pakistan, Editorials Syedarqudsia Tumblr.

(6)- Dame Julia King, (2014), British Library Newsletter.Bl.UK.

(7)- Gardner, Susan, (2008), Fitting the Mold of Graduate School. Aqualitative study of Socialization in Doctoral.

(8)- International Labour Organization (ILO), (2015), Women in Business and Managment Gaining Momentum.

(9)- Gendreau-Massaloux, M & Francoise Fave-Bonnet, M (1993) The Role of Women in the Adminstration of Higher Education in France-Unesco (1993) pp 6780-.

(10)- Janet Beer, (2015), Higher Education is not a Progressive Environment to work in. Higher Education Network.

(11)- Kristen,A.Renn, (2002), Women in higher Education: An Encyclopedia, Macmillan.

(12)- Louise Morley & Barbara Crossouard, (2014), Women in Higher Education in Leadership in South Asia:Rejection, Refusal, Reluctance, Revisioning. Sussex University, Center for Higher Education & Equity Research.

(13)- June Gleeson, (2000), Management Development for Women in Commonwealth Secrtariat of Commonwealth Universities, Women' Studies International Forum, vo l38, P 1- 154, London.

(14)- Micaela Leonardo, (2008), Gender, Race, and Class, A companion to the Anthropology of polities 2008:135- 151.

Suma Chitnis, (2014), The Place of woman in the Management of Higher Education in India..

(15)- Sumera Ieum, Tarque Bhatti, Parveen Munshi, (2015), Study on Problems Faced by women in Higher Educational Institutions in Sindh, Pakistan, The Sindh University Journal of Education, Vol.44,no1,2015,

الأُمَّة... المُوَاطَنة

د. صلاح الدين يونس

التأسيسات الأولى

الأُمّة: جماعة من الناس تجمعهم عناصر مشتركة كوحدة الأصل واللغة والعقيدة والتراث الفكري، مما يجعلهم وحدة حضارية واحدة، ويخلق عندهم شعوراً بالانتماء إلى تلك الوحدة، وتعلقاً بها، والأمة حقيقة اجتماعية وحضارية، خلافاً للدولة التي تعدُّ وحدة سياسية وقانونية.

وقد تكون الأمة الواحدة موزعة بين دول عدة، كما كان الشأن بالنسبة إلى ألمانيا وإيطاليا قبل تحقيق وحدتهما السياسية، كما أن الدول قد تضم عناصر مختلفة من أمم أخرى، كما كان شأن الإمبراطورية العثمانية (١٥٦٥- ١٧٩٨م)، وكما هو الشأن بالنسبة إلى أمريكا وسويسرا اليوم.

ويرى الأكاديميون الرُّوس أن «الأمة تتميز بالظروف المادية المشتركة للحياة، كالأرض والاقتصاد وجماعية اللغة والتكوين النفسي، وهذه تتشكل تاريخياً، وتظهر سمات مائزة للشخصية القومية عبر الخصائص النوعية للثقافة، ومع ظهور الرأسمالية ظهر التشكل القومي في أوروبا، على أنقاض تفكك المنظومة الإقطاعية، وإثر توحيد الأسواق المحلية في سوق «قومية واحدة... ومع تطور الأمم البرجوازية تزداد التناقضات الاجتماعية داخلها.. وعلى النقيض من القومية البرجوازية تظهر الأممية البروليتارية..».

أما المفكر الأمريكي كرين برينتون فينقطع عن الأسيقة السابقة، ليؤسس لمفهوم الأمة من موقع آخر، فيرى «الأمة» فكرة تنتمي إلى عالم ما قبل القرن الثامن عشـــر، ثم يُطلق عليه- من موقع الفيلســوف السياســي الذي يؤرخ للأمم من خلال التاريخ العقلــي- ويطلق عليه «الكون الجديد A NEW COSMOLOGY» وينطلق في هذا التحديد من القرن الثامن عشر، فيقول: «إن تقدّم الإنسانية في حقل العلم والمعرفة لم يُكتَسَب خلال ألفين من السنين تقريباً من تاريخ المسيحية، أو من الأحقاب التي سبقتها، وإنما تم في القرن الثامن عشر عن طريق الاختراعات الحديثة التي أتى بها المخترعون. إن اعتقاداً راســخاً يدعونا إلى أن الجنس البشــري يستطيع أن يتوصــل -على هذه الأرض- إلى دولة كاملة في العالم الغربي يُخصص للمسيحيين فحسب وتوهب لهم.. فالسعادة ليست جديدة في السماء، ولكنها جديدة في أوروبا ...».

مهما يكن من شأن الفيلسوف الأمريكي «كرينتون» فإنه يفصح عن هدم الأمم القديمة التي ســبقت القرنين: السابع عشر والثامن عشر، وما الهدم الذي أفصح عنه إلا الرؤيا الأمريكية لأوروبا «الفيزياء والأنوار والصــناعة»، وفي إثر هذا ينشأ العالم الغربي كمشروع تشارك فيه العلوم المذكورة، والمشــروع يرفض المفاهيم التقليدية لنشوء الأمم، ثم يرفض الخصائص الذاتيــة، لتحل محلها خصــائص العلم، كما تنتفي إثر ذلك فكــرة «الخلاص المثالي» لتحل محلها فكرة الخلاص الطبيعي «NATURAL SALVATION».

وإذا كان كرينتون يثمّن -إلى حد مثالي- الإنجازات الأوروبية في القرنين: الســابع عشر والثامن عشــر فإن تثمينه ذلك ســرعان ما يوظف في صالح المشــروع الأمريكي الذي ورث أوروبا، ثم تجاوزها، فقد أزاح العنصــر الأبيض المواطن الأصيل «الهندي الأحمر» من خلال تصــفية عرقية، أعقبها تصــفية ثقافية، ثم بنى «أمته الجديدة»، فالبنية «الركيزة» تمت من الأنجلوساكســون، ثم اســتهوت «الأمة» المذكورة نُخَب الأمم، ثم اســتدعى الأمر اســتدعاء «العمالة» من الأمم الطاردة لأبنائها، لتجتمع الشــعوب -على اختلاف جنسياتها ولغاتها- في الأمة الجديدة، وهي تســتثمر معطيات الأرض لتخلق نظامين فارقين: علمياً واقتصادياً على التوازي جاذبين.. وهنا تغادر مفاهيم «الأمة» في عصــر الانبعاث الأوروبي مسوغاتها ... من المنشأ إلى الوجود.

ومــن المعروف أن الإنســان يقوى على تغيير هويته السياســية، ولكنه لا يســتطيع تغيير انتمائــه القومي، هــذا الاعتقاد لم يدم طويلاً بعد تطور الولايات المتحدة على المســتويات

العديدة، ولاسـيّما في العلوم التجريبية، وما الأمريكيون عن الفلسفة والتربية ببعيدين، وقد نشط علم التربية في أوروبا لكنه -عند خضوعه للتجريب- تأمّرك واتخذ أبعاده القصوى من خلال جون واطسـن (١٨٧٨-١٩٥٨م) وجون ديوي (١٨٥٩-١٩٥٢م) وبوريس سكينر وهارولد بلوم (١٩٣٠-٢٠١٦م).

وإذا كانت الأمة في المفاهيم الأوروبية المتفق عليها هي «اللغة، العِرْق، الأرض، التاريخ، التقاليد، القيم»، فإنها أمام النموذج الإمبراطوري الأمريكي باتت غير كافية لتشـكيل الأمة، أو تحديد خصائصـها كشروط ضرورية، فاللغة الإنجليزية لم تعد خاصية بريطانية، ولم تعد خاصـية قومية، فسويسـرا ثلاثية اللغة «فرنسـية، إنجليزية، ألمانية» والدين بوصفه عاملاً في تشـكيل الأمة، لم يعد شـرطاً قائماً، فألمانيا ذات مذهب بروتستانتي، ولكن الكاثوليكية موجودة، وأما العرق فلم يعد أيضـاً شـرطاً كافياً، ولاسيّما بعد تطور علم الوراثة، فقد أثبت هذا العلم بأنه «لا رابط دائماً بين الطبائع الفيزيولوجية والطبائع النفسية.. وأن الشعوب التي اتخذت في مراحل تطورها صـفة قومية لم تحتفظ بالأبعاد نفسـها عبر التاريخ فحسب، بل إنها اختلفت تبعاً للتطورات السياسية الدولية إلى أن بلغت امتدادها الحالي.

ونذكّر هنا بمقولة المفكر الفرنسي إرنيست رينان (١٨٢٢-١٨٩٢م) RENAN حول مفهوم الإرادة في التكوين القومي «ضـرورة الاسـتفتاء اليومي» ويشير رينان من خلال هذه المقولة إلى «الكيفية» التي تريدها الشعوب في كل مرحلة من مراحل تطورها.

الإسلام... مفاهيم الأمة

وردت لفظة «الأمة» مفردةً في القرآن سـتين مرة، كما وردت في عشـرين موضـعاً آخر متضـايفة أو متواصفة، ولكنها لم تنحصـر في معنى واحد، بل اتخذت معاني مختلفة، ففي سـورة يوسف وفي الآية الخامسة والأربعين **﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ(٤٥)﴾** ووردت فـي «هود» الآيـة الثامنة **﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ(٨)﴾**.

وتبدو «أمة» في الآيتين السـابقتين دالة على المقدار من الزمان، وفي سـورة آل عمران الآية الرابعة بعد المئة جاءت «أمة» دالة على جماعة «العلماء» ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ(١٠٤)﴾.

وتبدو «الأمة» في الآية السابقة مشيرة إلى «النخبة» ممن انتظم في البنية التشريعية وتقدم على غيره، وفي سورة القصص الآية الثالثة والعشرين دلت في سياقها على «الجماعة أو الفئة» ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ (٢٣)﴾.

ووردت في سورة الزخرف دالة على «التشريع» الخاص في سياق الدين الإسلامي في الآيتين: الثانية والعشرين ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ (٢٢)﴾ وفي الثالثة والثلاثين ﴿وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ (٣٣)﴾.

«وتبدو «الأمة» دالة على المراحل التاريخية التي استخدم فيها النبي الكلمة، فقد استخدم في العهد الأول «الأمة» للعرب كافةً أو مواطنيهم في مكة، وبعد الهجرة استخدمها النبي لأهل المدينة ولاسيّما قبل أن يُسْلموا، وكان اليهود من سكان المدينة وجزءاً من التركيبة السياسية فيها، وبعد كثرة أتباع النبي أطلقها على أتباعه الخاصين به».

أما «الأمة الإسلامية» فقد عدت مصطلحاً دالاً على الشعوب التي اعتنقت الإسلام وانتظمت في البنية اللغوية للعربية ودخلت في طاعة ولي الأمر «الخليفة».

ويرى الراغب الأصفهاني ت(٥٠٢هـ) أن «الأمة كل جماعة جمعها عنصر ما كالدين والزمان والمكان واللغة، ولا فرق أن يكون هذا الأمر الجامعة إجبارياً، أو اختيارياً».

وعلى الرغم من بعد المسافة الزمانية بين تحديد الراغب الأصفهاني «للأمة» وبين الأطروحات السياسية المعاصرة، فإنه يقترب -إلى حد واضح- من المصطلحية الحديثة، ولم يكن المؤلف في نهاية القرن الخامس الهجري قد تملّك مفهومي التاريخ والإرادة المشتركة، على الرغم من إشارة الأصفهاني الواضحة إلى الإرادة في كلمة «جمعها».

الأمة من «حكومة الملأ» إلى «ديار الإسلام»

مرت الحياة الاقتصادية للمجتمع العربي الذي سبق الإسلام بمراحل: أهمها التجارة، وهي الأهم في الحياة الاجتماعية أيضاً، فطبقة التجار جمعت ثروة من التبادل بين شمال الجزيرة «الشام» وبين جنوبها «اليمن» ولم تتوقف التجارة الشمالية عند أهل الشام، بل امتدت إلى الشرق وشمال الشرق «إيران- الأناضول- الرافدين»، وكذلك لم تكن التجارة مع أهل اليمن محصورة عند حدود اليمن، فقد كانت مدن اليمن على المحيط الهندي محطة للتجارة العالمية بين الشرق الأقصى والأوسط.

وإنَّ تراكم الثروة كان لا بد أن يُفضي إلى الفعل السياسي «القوة» الاجتماعية الآمرة، لذلك أفصح أصحاب الثروة عن إستراتيجيتهم في طريقة حماية تلك الثروة، فتوصلوا إلى ما يعرف بـ«حكومة الملأ» هذه الحكومة اتخذت من مكة مقراً لها، وقد ذكرها الراغب الأصفهاني في مصنّفه الذي ذكرناه (ص٤٧٣). فيقول: «جماعة يجتمعون على رأي فيملؤون العيون رواءً ومنظراً، والنفوس بهاءً وإجلالاً، يقال فلان ملء العيون أي معظّمٌ عند من رآه، وكأنه ملأ عينه من رؤيته».

ومن الطبيعي أن ينصرف ابن القرن الخامس الهجري إلى مثل هذا التعريف من موقع الانبهار، لا من موقع التحليل، فيتوقف عند الحدّين: اللغوي والأدبي...

أما المفكر حسين مروة المعاصر ت(١٩٨٨م) فيرى «حكومة الملأ» ظاهرة تستحق الدراسة من موقع قيام سلطة مركزية بمكة، من خلال مصنفه النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية «كان الملأ المكي هو المظهر الأولي لتجلي سيطرة قريش بشكلها الذي يمكن تسميته في عصرنا بـ«الشكل السياسي» فهو يمثل البذرة الجنينية للدولة، أي المؤسسة التي تهيمن على النشاط الاقتصادي في المجتمعات الطبقية، وهو في الوقت نفسه يمثل ولادة هذه الطبقة في المجتمع الجاهلي، فقد كان الملأ المكي- وهو يتشكل تاريخياً من جماعة كبار التجار والمرابين ومالكي العبيد من أهل مكة- يجمع كل هذه السلطات في هيئة واحدة، وهي الملأ نفسه، وقد عززت هذه الهيئة سلطانها بجهاز قمعي يدعى «أحابيش مكة» أي أنَّ الملأ اتخذ من الأحابيش شرطة مسلحة يحرسون الكعبة، كما يحرسون منازل أعضاء «الملأ» أنفسهم.. والحراسة ليست لقداسة الكعبة وحسب، وإنما لحماية الأموال التي أودعت فيها من موقع استغلال الملأ لقداسة الكعبة.. والحراسة كانت تعني حماية الكعبة والأموال من الفئات الناقمة».

ويرى ابن سعد في «الطبقات الكبرى» أن «الندوة» دار بناها قصي بن كلاب وجعل بابها إلى الكعبة، ففيها يكون أمر قريش كله، وما أرادوا من نكاح أو حرب أو مشورة فيما ينوبهم... ولا يعذر لهم غلام إلا في دار الندوة، ولا تخرج عِيْرٌ من قريش فيرحلون إلا منها، ولا يقدمون إلا نزلوا فيها، وإنما سميت «الندوة» لأن قريشاً كانوا ينتدون فيها، أي يجتمعون للخير والشر».

إذن، ثمة مؤسستان للدولة: حكومة الملأ كتعبير سياسي اقتصادي، والندوة كتعبير سوسيولوجي عن مركزية الرأي الذي جعل من قريش «أمة» منعزلة عن قبائل الجزيرة، مكتفية بذاتها.

أمّا مصطلح «دار الإسلام» فيشكل بعداً جديداً يتجاوز حدود «الأمة»، إذ يُضاف إلى المتن المصطلحي ثقل «العقيدة» الذي يتضخم مع الامتداد الجغرافي شرقاً، كما أن الثقل العقيدي كقيمة مضافة إلى «المكان» يهب «الأزمنة» الجديدة بعداً لاهوتياً، وهنا «تجد المنظومات الثقافية تعبيراً لها في التواريخ والآداب والفلسفات، وفي نظم التفكير والمواقف، وفي كل هذه تتجلى المركزية الإسلامية بدرجة أو بأخرى، ولكن من الواضح أن الجغرافيا هي الوسيلة الأكثر فاعلية في تحديد الأطر العامة للحدود الرمزية لتلك المركزية الإسلامية.

وتبدو مقولة «المركزية الإسلامية» مصطلحاً حديثاً بالتأكيد، ولكنه مستخلص من النسق الثقافي للرّحّالة المسلمين بدءاً من ابن حوقل ت(٩٨١م) مروراً بالرحالة من بعده، ابن جبير (١٢١٧م) وصولاً إلى ابن بطوطة (١٣٠٤-١٣٧٧م)، الذين أقاموا صورة العالم الآخر وكأنه -ما لم يلتحق بديار الإسلام- على الخلق الأول.

ويشير ابن حوقل إلى طغيان «دار الإسلام - دار الإيمان» كعاملين جغرافيين على الأصل الطبيعي العربي الذي أزيح مرتين: الأولى لمصلحة «الإسلام» والثانية لمصلحة الأرض التي تمتد خارج «ديار العرب» وديار العرب وسط العوالم الجديدة.

جغرافيا الآخر... ديار الأمة

وقبل أن نعاين مصطلحي «الأمة» و«الديار» فإننا قد نجد لهذين المفردتين في الثقافة الشفوية قبل المبعث النبوي وجوداً متدرجاً في الدلالة، حيث كانت الجزيرة العربية ما بين بداية القرن الخامس وحتى بدايات القرن السابع مقسمة إلى جزر قَبَلية متفاصلة، وتكاد تكون منعزلة عن بعضها تماماً، ولم يعثر المؤرخون على ما هو مخطوط مدون، يفصح عن وحدة الجزيرة في مرحلة ما قبل المبعث.

وحيال مفهوم «أرض - وطن» يقول المفكر الروسي غرياز نيغيتش: «وقد عبّر عن مفهوم «أرض - وطن» -أي المساحة السلالية- بعدة ألفاظ من مثل: دار، حلّة، محل، أرض، مقام، منزل، بلاد، مكان، وجرى التعويل بشكل رئيس على كلمتين: أرض ودار اللتين تدلان على قطعة من الأرض، حيث عاشت فيها وترحّلت منها وإليها المجموعات القبلية العربية، وكان هذا بالذات عالمها الأرضي «أرضها الوطنية»».

ومن اللافت حضور جغرافيتين مختلفتين في العرق والطبيعة متفقتين في الانتماء إلى الإسلام كطرفين عن شمال المركز «بغداد»، وعن شرقه هما: بلاد فارس «إيران» والأناضول

«تركيا» الحالية، وأما العالم الفارسي- على الرغم من امتداده إلى الجغرافيا العراقية- فإنه عالم مختلف قائم على صـور مختلفة، سواء أكان الاختلاف في صورة الأرض، أم في طبيعة البشـر، وعلى الرغم من الاختلافين فإن انتماء «شـعوب فارس» إلى الإسلام قد وضعها في «المنتمَى» العقيدي، أي ديار الإسلام، وإن المنتمَى الفارسي - على الرغم من تاريخه المغاير للعنصر العربي- فإنه بات يشكِّل واحداً من أهم مكونات «دار الإيمان».

ويرى د.عبد الله إبراهيم أن الفقيه الرحالة ابن فضـلان (٣٠٩هـ - ٩٢١م) قد أَلِفَ العالم الإيراني ولم يرَ فيه - على الرغم من الاختـلاف الجغرافي- عالماً غريباً، طالما وحّد بين المركز «بغداد» وبين الشرق «إيران» دينُ الإسلام.

ومنـذ خلافة المأمون (١٩٧-٢١٨هـ) (٨١٣-٨٣٣م) لم تعد العربية خاصـية عربية، فقد تملكتها شـعوب دولة الخلافة، ولاسـيّما بعد وفادتهم من أطراف شـتى إلى المركز «بغداد» متناسين أسماءهم ولغاتهم الأولى، ليحتفظوا بالمكان اسماً دالاً مختصراً الأمكنة لينتظم في «البنية المركزية» وما كان لأحد أن ينتظم لولا إتقانه للعربية، ومن تلك الأسـماء «الدينوري، الأصـفهاني، الفارسـي، القزويني، البيروني، الشـيرازي، النيسـابوري، الطبرستاني» وبعد أن تملكـوا العربية كتبوا علومهم فيها، فصـارت «الأمة» مفهوماً متجـاوزاً للعِرْق، إلى آفاق «المعرفة».

ومن هنا غدت «الشعوبية» فيما بعد مؤشراً دالاً على المثاقفة والمثاقفة المضادة.

وقد أشـار ابن خلدون (١٤٠٦-١٣٣٣م) إلى فكرة الغالـب والمغلوب بين المركز «بغداد» بوصـفه «ديار الأمة» في مرحلة المفاعلة الثقافية بين شـعوب دولة الخلافة، وبين الأعراق المكونة بوصـفهم الأطراف، بعد أن صـارت العربية لغة السياسة والعلم والثقافة، فضلاً عن أنها -في الأصـل- لغة الدين، أي لغة الأمة الإسـلامية، وقد هجرت شعوب «الأمة» الجديدة لغاتهـا، ليس اختيـاراً، أو إلزاماً، بل كتطور طبيعي للنزعـة «الثقافوية» التي نتجت عن دولة الخلافة، يقول ابن خلدون: «إن لغات أهل الأمصار إنما تكون بلسان الأمة، أو الجيل الغالبين عليها، المختطين لها، لذلك كانت لغات الأمصـار الإسـلامية كلها بالمشـرق والمغرب لهذا العهد عربيةً، وإن كان اللسـان المغربي قد فسدت ملكته، وتغير إعرابه، والسبب في ذلك ما وقع للدولة الإسـلامية من الغَلَب على الأمم، والدين والملة صورة للوجود والملك، وكلها مواد له، والصـورة مقدمة على المادة، والدين إنما يسـتفاد من الشريعة، وهي بلسان العرب، كما

أن النبي عربي، فوجب هجر ما سوى اللسان العربي من الألسن في جميع ممالكها، فصار استعمال اللسان العربي من شعائر الإسلام في طاعة العرب... وصارت الألسنة العجمية دخيلة فيها وغريبة.

ومن المجمَع عليه من المؤرخين والاقتصاديين هو «أن القرون الوسطى هي عصور انهيار الإنتاج والتجارة، وانحطاط المدن، وسيطرة الاقتصاد العيني، لكن ما نراه في «الخلافة» لا يمكن أن يدخل في إطار هذا القالب، فمن خلال الملامح الخارجية نستطيع أن نقارن مدن «الخلافة العباسية» مع مدن أوروبا في القرنين الرابع عشر والخامس عشر في عصر النهضة فحسب، وليس مصادفة أن يعدُّ بعض المستشرقين أن عصر النهضة قد بدأ في الشرق قبل عدة قرون من بدئه في أوروبا.

إنَّ العصر الوسيط العربي الإسلامي هو عصر «أممي» وليس كما تصوره الروسي بولشاكوف عصراً عربياً، فالشعوب التي اعتنقت الإسلام أسهمت في تحطيم النموذج البدوي العربي المشخص بالطور الأموي (٦٦٠-٧٥٠م) الذي لم ينجز مشروعاً إستراتيجياً على المستوى الثقافي، بل اكتفى بإنجاز «الفتوح» التي جلبت الموارد للدولة، لتسد فقر البلاد العربية بالموارد الأولية، وكانت أهم إنجازات الحقبة الأموية وصول الدولة الأموية ممثّلة بالأندلس إلى إسبانيا (٧١١م)، وإثر التضخم السياسي للحكام الأمويين، وعدم إدراكهم لدور الأمم الأخرى، حدث الانقلاب العباسي (٧٥٠م) على قاعدة اجتماع الأعراق العديدة الإسلامية ضد العرق الأحادي، أي ضد الأموية السياسية، وهذا الاجتماع أقام «الأمة» على أساسين: الأول إسلامي ينتهي بخلافة المنصور (٧٥٤ -٧٧٥م)، والثاني «ثقافوي» بلغ أوجه في إثر مشروع المأمون، فالأول يكمن في إثارة مشكلة «خلق القرآن» والدخول مع الفقيه أحمد بن حنبل في نزاع ثقافي غايته إظهار عجز الفقيه أمام الفيلسوف، والثاني يكمن في «الترجمة» التي اعتمد فيها على العلماء السوريين من غير المسلمين، ولاسيّما في العلوم اليونانية «طب، فلسفة».

وقد أخذ المجتمع يتشكل على أساس نخبي من مختلف الأعراق، في مقابل العامة التي توزعت على مستويات عديدة أهمها: الحرف في المدن، والزراعة في الأرياف، والعبيد المملوكون من كبار الملاّك «المعروفة بالدهاقين للأراضي الخصبة في الشام والعراق وإيران المتحالفين مع طبقة التجار». إن نشوء تناقض آخر في المجتمع داخل فئات القوى الاقتصادية المسيطرة على

هذا المجتمع، أدى إلى أن فئة كبار التجار على الرغم من موقعها الفعال في البنية الاقتصادية، كانت الأرستقراطية الحاكمة تعدها من طبقة «العامة» من حيث المكانة الاجتماعية.

النهضة... انزياح مصطلح «الأمة» عن تراثيته

تظهر قضية الأمة بطابعها القومي مع مشروع النهضة (١٧٩٨- ١٩٤٨م) على مراحل، فالمرحلة الأولى ظهرت من خلال إبراهيم باشا عندما دخل الشام (١٨٣١- ١٨٤١م) ووقف عند حدود سورية الشمالية وقال: «هنا الحدود الفاصلة بين الناطقين بالعربية وبين الناطقين بالتركية، وقد عد المؤرخ B.B لوتسكي هذه المقولة بداية حركة التحرر العربية، كما وصف مصر بأنها القطر الوحيد الذي كان ذا حيوية، ولم يكن إبراهيم باشا يخفي مقاصده، فهو يرمي إلى بعث الوعي القومي العربي، وإحياء الأمة العربية، وغرس شعور وطني أصيل عند العرب، والتعاون معهم إلى أقصى حد في إدارة الإمبراطورية القادمة، وبثّ إبراهيم بنشاط فكرة البعث القومي، وفي نداءاته كان غالباً ما يذكّر بمجد الشعب العربي في التاريخ القديم».

وتبدو قضية «الوحدة القومية» قد حلّت -كأيديولوجيا- محل «الأمة الدينية» من خلال الأبنية السياسية والأدبية لمشروع النهضة العربية الذي قامت به البرجوازية العربية في القرن التاسع عشر، وفي هذا السياق يرى المفكر طيب تيزيني أن «وعياً قومياً وحدودياً في العالم العربي اكتسب طابعاً اجتماعياً متميزاً نسبياً في نطاق المهمات المطروحة أمام العصر النهضوي العربي البرجوازي، في مرحلة توافقت مع بروز ظاهرة الاستعمار، وجدير بالاهتمام أن المسألة القومية الوحدوية برزت في هذا العالم مقترنةً اقتراناً عميقاً بالمسألة الاجتماعية، ويصح القول: إن «تلازماً بين الوحدة العربية والرأسمالية» كان قد أعلن عن نفسه في الوضعية العربية المتقدمة -في حينه- في مصر وسورية والعراق خصوصاً، إن ذلك التلازم اكتسب طابعاً موضوعياً احتمالياً، كما برز بصيغة وعي قومي أولي».

كان ظهور الفكر «القومي» في المشرق العربي مرتبطاً بتحولين محوريين: **الأول** هو تداعي الإمبراطورية العثمانية الذي بدأ منذ القرن السابع عشر، ولاسيّما في صميم بنيتها الداخلية الاقطاعية العسكرية، في الزمن المرافق لها في أوروبا، حيث كانت التحولات السياسية والعسكرية والفتوحات العلمية والتطور الاقتصادي تشكل مجتمعة «الاختراق» لنظام إقطاعي، فقد مسوغات الاستمرار، لتعلن السياقات المذكورة قيام «الرأسمالية» كطبقة تفرض «السوق» التي تناسبها، مما جعل «العثمانية» كدولة وكثقافة متخلفة عن استيعاب

الحالــة الجديدة في أوروبا، وهي التطور النوعي في علوم الطبيعة، وما ينتج عن تلك العلوم من إجراءات تطبيقية، آتت نتائج مثمرة على الصعيدين: الاجتماعي والحربي.

ومع تقدم الفلسفة السياسية والعلوم الدقيقة في القرن الثامن عشر، تقفز أوروبا قفزتها التاريخية في الخيال، منطلقة من «واقعية» القرنين الســادس عشــر والسابع عشر «الكشوف الجغرافية، والمنهج التاريخاني» لتهيئ الأجواء للثورة الصــناعية في القرن التاســع عشــر، لتكتمل رؤية الرأسمالية الصناعية الأوروبية لذاتها وللعالم.

وفي الوقت نفســه عانــت الإمبراطورية العثمانيــة- على أنها وريث الشــرق الإقطاعي والإســلامي- من تحديات عاصــفة لم تكن مهيأة لمواجهتها، وكان التحدي الأول يتمثل في تهتّك البنية الإقطاعية الداخلية، وكان الثاني هو النجاح العلمي والسياسي لنقيضها التاريخي «أوروبا» في شكل الدولة، وفي الانتصارات المتلاحقة لعلومها التجريبية.

ولعل التحدي الثالث هو الذي يهمنا في هذا الســياق، وهو متمثل في عملية «الانفصال» القومــي للأمم التي ضــمتها الدولة العثمانية بالقوة العســكرية، وأهمها انفصــال اليونان، الذي قطع «العثمانية» عن وجودها على حدود أوروبا، ثم كانت الحملة الفرنســية على مصر (١٧٩٨م) التي قطعت مصر عن السياق العثماني، ثم ألحقتها -من خلال مشروع محمد علي باشــا (١٨٠٥- ١٨٤٩م) بالنمط الأوروبي -منتقلة- تدريجيــاً- من العلاقات الإقطاعية إلى النمط الرأسمالي في الإنتاج.

ويبدو أن المشــاريع النهضــوية ذات البعدين: القومي والتحرري في كل من مصر محمد علي باشــا، وخير الدين التونســي في تونس، وداوود باشــا في العراق، والأمير بشير الثاني في ســورية قد واجهت مشــكلتين في وقت واحد: هما التخلّف الاجتماعي العربي الناتج عن الإقطاع الآســيوي «الخراجي»، والثاني ظهور الدول الأوروبية «فرنســا، بريطانيا، إســبانيا، ألمانيا» كدول مســتعمرة متنكرة لمشروع النهضــة الأوروبي ولمشروع الحداثة الذي طرحته تلك النهضة، مما أسهم في إخفاق المشاريع النهضوية في المشرق العربي.

كان الاتجــاه العلماني يحــاول في طور باكر من مقدمات النهضــة، أن يبلور الإجابة عن التساؤل الإشكالي بصيغته القائمة آنذاك، وهي كيف نتلقّف التقدم العلمي والثقافي والتقني من الغرب «الرأسمالي المستعمر»؟ ولكن الإجابة كانت مشروطة بشكل مسبق بمسلّمةٍ أساسها «عدم المساس بالانتماء (العربي الإسلامي)»! ولم يكن الاتجاه المشترط ليفصل بين «عربي»

و«إسلامي» ومن هنا كان المفكرون العلمانيون يطرحون على الدوام مشكلة «الوحدة القومية» كهدف إستراتيجي، وقد صاغوا هذا الهدف وهم ممثلون للبرجوازيات الناشئة في الشام ومصر، فكان المعيار الناظم لهم هو «الوحدة السياسية» وهنا نفسر كيف ولماذا صاغوا الشعار الآتي: «الدين لله والوطن للجميع»... ولم يتوقف العلمانيون هنا فقد وجدوا نهضة «الأمة» تقتضي تحقيق الائتلاف بين القوى المتخالفة من خلال المجتمع الوطني العلماني، والمقصود بالوطني هنا «غير الديني»، أما القوة الثانية فكانت تلك التي ترى في «العلم الغربي» ما لا تراه السلفية الدينية، ويلحق بعلم الغرب طرائق البحث والتعليم من موقع الرد على السديم العثماني، وعلى التعليم الديني المتوارث، وأما القوة الثالثة فهي ضبط العلاقة بين العقل الشكّاك المفتوح وبين «النقل» النصي الساكن.

«الأمة» من إخفاق النهضة إلى الهجاء الذاتي

بدأت الكتابة النقدية لمرحلة التراجع الحضاري بدءاً من سقوط بغداد عام (١٢٥٨م) إلى عام (١٩٢٠م) مع بدء الاتجاه الليبرالي، وتحديداً من رجالات التنوير وأصحاب الفكر الموسوعي، الذين -من خلال تساؤلاتهم عن الفارق الفالق بين أطوار النهضة الأولى، ولاسيّما القرون الهجرية الأولى، من الثاني إلى الخامس، وبين السقوط الذي بدأ مع هولاكو واستمر طويلاً في الحقبتين: المملوكية والعثمانية، والتساؤل من الاتجاه الليبرالي كان يهدف إلى دفع «الأمة» إلى التخلّص من الحقبة العثمانية، وفي هذا السياق يكتب بطرس البستاني (١٨٥٩م)، «أين كان العرب، وأين هم الآن؟ لقد قضى جيل آدابهم الذهبي، وخيّم عليهم جيلها المظلم، وكان ابتداء جيلها المظلم أواخر القرن الرابع عشر... أين الشعراء؟ أين الأطباء؟ أين الخطباء؟ أين المدارس؟ أين المكتبات؟ أين الفلاسفة؟ أين المهندسون؟ أين العلماء المحققون والأدباء المدققون؟».

من المؤكد أن «البستاني» كان يدرك الإجابات الدقيقة عن التساؤلات التي طرحها، لكنه آثر أن يطرحها بهذه الصيغة، ليتمكن من فك الارتباط بين «الأمة» أمة العرب التي بنت تلك الحضارة، وقامت بالنهضة الفكرية والفنية، وأسست للمثاقفة بين شعوب دولة الخلافة الإسلامية في العصر الوسيط، في الوقت الذي كان العصر نفسه في أوروبا عصراً مظلماً، وبين «الأمة» الإسلامية تحت السلطة العثمانية التي أزاحت العرب عن سلّم «الصعود» و«الريادة» وأحالتهم إلى ملحق عثماني، مما أدى إلى السقوط التاريخي.

وفي الاتجاه الآخر، كان الاتجاه السلفي مشخصاً بـ«جمال الدين الأفغاني» (١٨٣٨-١٨٩٧م)، يطرح التساؤلات نفسها، ولكن من موقع مختلف، ليؤدي غرضاً آخر مختلفاً، يقول متوجهاً بالسؤال إلى «الأمة»: «التي كانت بحميَّة كلِّ واحد منها كوناً بديعَ النظام، قوي الأركان، شديد البنيان، فصارت- وهي قليلة العدد- كثيرة الساحات، كأنها للعالم روح وهو لها بدن عامل، هذه الأمة هي الآن قد وهى بنيانها، وانتثر المنظوم منها، وتفرقت الأهواء، وشقت العصا، وتبدد ما كان مجتمعاً، وانحل ما كان منعقداً، وانفصمت عرى التعاون، وانصرفت عزائم أفرادها عما يحفظ وجودها.. بدأ الانحلال والضعف في روابط «الملّة» الإسلامية عند انفصال الرتبة العلمية عن رتبة الخلافة، وقتما لم يحُز العباسيون شرف العلم والتفقه بالدين والاجتهاد في أصوله وفروعه، كما كان الراشدون... كثرت المذاهب وتشعب الخلاف من بداية القرن الثالث الهجري، إلى حد لم يسبق له مثيل في دين من الأديان، ثم انثلمت الخلافة إلى عباسية في بغداد وفاطمية في مصر والمغرب، وأموية في أطراف الأندلس، تفرقت بهذا كله كلمة «أمة» وانحطت رتبة الخلافة إلى وظيفة الملك...

إذن، يعود الأفغاني بـ«الأمة» إلى طورها «الذهبي» وهو الخلافة الراشدية، التي رأى فيها «الاتحاد» الهارموني بن الفقه والسلطة، ويرى السبب الفالق البادئ في الانهيار، هو بعد الخلفاء العباسيين عن الشريعة، وتحولهم إلى ملوك زمنيين، والغريب أن الأفغاني لم يستطع أن يرى في عصر المثاقفة في القرنين الثالث والرابع الهجريين حقبة صاعدة، وخلال تلك الحقبة كان من الضروري أن تتقدم علوم الشرق عن طريق الترجمة من «الفهلوية» وأن تتقدم أيضاً علوم الغرب عن طريق الترجمة عن اليونانية.

وفي مصر ومنذ العقد الأول من القرن العشرين بدأت «الميول القومية على أشد ما يمكن، وقد تمايز جناح ليبرالي وآخر قومي ديمقراطي ضمن النخب المثقفة، ولاسيّما ما بين (١٨٨٢-١٩١٠م)، وكانت الهوة كبيرة بين الأنتليجينسيا المصرية «المتأوروبة» وبين الجمهور الهائل من الفلاحين وفقراء المدن، ولذلك أجمع القوميون من كل الاتجاهات على ضرورة قيام دستور وبرلمان يتمتع بكل الصلاحيات، يقول محمد فريد «لو كنا يداً واحدةً وقلباً واحداً في أجساد عديدة، لحصلنا على كل شيء نطالب به».

ومن الملاحظ هنا الانفصال المبكر عند المفكر المصري عن «الأمة» سواء أكانت الأمة عربية أم إسلامية، ويبدو هذا طبيعياً ضمن تقدم مصر بعيداً عن الأطراف العثمانية، فقد

دخلت عالم الدولة الحديث، ودخلت نخبها في المشكلات الحديثة لمفهوم الدولة، في العهد الباكر من القرن التاسع عشر.

وتبدو ظاهرة «الانعزال» المصري عن «الأمة» بمعنييها: القومي والإسلامي مسوّغة، من خلال ما فعله محمد علي باشا، إذ أحاط نفسه بالجراكسة والأتراك والألبان، ومن جانب آخر، عزز الأصل العرقي لمحمد علي «الألباني» «الوطنية» المصرية، على الرغم من محاولاته التوسع في الشام والسودان والجزيرة العربية، والتوسع العسكري والسياسي لم يكن ليبني دولة قومية، وإنما ليؤسس دولة قطبية، يستطيع من خلالها مواجهة الدولة العثمانية.

بدأ المفكرون المصريون «لطفي السيد- علي عبد الرازق» بصياغة مفهوم «الدولة» بعيداً عن الانشغال الديني بالمسألة، فبدأ لطفي السيد (١٨٧٢- ١٩٦٣م)، بإلغاء الثنائية التوفيقية التي واكبت المرحلة الأولى للنهضة، سواء في صورتها الحالمة عند الطهطاوي، أم في صورتها الواقعية عند محمد عبده، ألغاها حين استبعد الإسلام كطرف في معادلة التقدم، قائلاً: «إن المعادلة الجديدة هي مصر والغرب». وكانت الترجمة السياسية لهذا التفكير هي الانسلاخ عن الدولة العثمانية».

ومن جانبه كان الشيخ علي عبد الرازق (١٨٨٥- ١٩٤٧م) ينفي الدولة الدينية، يقول: «إن الإسلام كدين هو دعوة عالمية، ولكن العالم لا يستطيع أن ينتظم في دولة واحدة، أو نظام سياسي واحد، فذلك ما يوشك أن يخرج على الطبيعة البشرية، فالزعامات من بعده، لا تخلفه في الرسالة، لأنها تموت، بل هي زعامات سياسية مدنية، والدولة التي أقامها أبو بكر هي دولة عربية وليست دولة إسلامية وليس بنا حاجة إلى تلك الخلافة، لأمور دنيانا، فإنما كانت الخلافة ولم تزل نكبة على الإسلام والمسلمين وينبوع شر وفساد».

إذن، كان لطفي السيد يشكل مدخلاً معاصراً إلى مفهوم الدولة من خلال الفلسفة السياسية الآتية للنخب المصرية من المثاقفة مع الغرب، وكان الشيخ الرازق يشكل المدخل الأهم، وهو المدخل الأزهري بوصفه شيخاً للأزهر وعالماً دينياً ولغوياً.

الأمة.... الوطن

مع تجربة رفاعة الطهطاوي - بوصفه رائداً للمشروع التنويري الأول- في فرنسا موفداً من محمد علي باشا كمشرف ديني على المبعوثين المصريين إلى فرنسا في عام (١٨٢٦م) تدخل المصطلحات «قومية، وطن، أمة، طوراً جديداً، من خلال مشروعين:

الأول النهضة الوطنية المصرية بالاعتماد على «الغرب» في الصناعة والعسكرة والعلم التجريبي، والثاني هو النضال الوطني التحرري من المستعمر الذي تحاكيه النهضة على المستويات المتقدمة فيها».

وبالناتج فقد فقدت «الأمة» الخاصية الإسلامية المتوارثة، والقادمة من الحقبة العثمانية، لتحل محلها مداليل «مكان الولادة والمعيشة» ومع العقد السابع من القرن التاسع عشر يُدخل الطهطاوي فكرة جديدةً إلى «مصر» وهي «الوطنية» يقول: «إن كل ما يربط المؤمن بإخوته في العقيدة، يربط أيضاً أبناء الوطن الواحد بحقوق متبادلة، إذ توجد بينهم أُخُوَّة قومية تعدّ أرقى وأهم من الأُخُوة في العقيدة، وعلى أبناء الوطن الواحد واجبات أدبية: العمل معاً في سبيل الوطن، وفي سبيل عزته وسمّوه وتراثه».

ومع رأي الطهطاوي تطفو مشكلة الانتماء القومي على قضية الانتماء العقيدي، وفي هذا السياق يكتب الأديب أديب إسحق (١٨٥٦– ١٨٨٥م): «إن الوطن بوصفه مفهوماً سياسياً إنما يعني المكان الذي ولد فيه الإنسان، والذي يضمن فيه حقوقه، والذي يتحمل نحوه بدوره واجبات معنية، إنه المكان الذي يضمن فيه أمنه وأمن عائلته وأملاكه.

ولكن الكواكبي (١٨٤٩– ١٩٠٢م) أضاف شرطاً للوطن والوطنية بقوله: «لا وطن مع الاستبداد» وفي عام (١٩٠٧م) يكتب لطفي السيد في «الجريدة»: إننا نرى أن النزعة الوطنية شأنها شأن إعزاز ذوي القربى وأي شعور آخر إنما يقوم على مبدأ «المنفعة» فالمنفعة هي أساس كل شعور ونشاط، والمجتمع الإنساني يقوم على المنفعة المتبادلة».

وهكذا يتراجع مفهوم «الأمة» المثقل بالحمولات الإسلامية أولاً، والعثمانية ثانياً، إلى مفهوم «الوطن» الأكثر تحديداً وتخصيصاً، فقد انتفى الرابط الديني بين الأعراق كوحدة جامعة، لتحل محله روابط الأصل واللغة والمنفعة.

ومنذ العقدين الأخيرين من القرن التاسع عشر، يظهر في مصر «تناص» بين مفهوم «الأمة» عند الفرنسيين، ومفهومه المصري الجديد، فيصوغ الشيخ حسن المرصفي ت(١٨٨٩م) الأستاذ بدار العلوم مفهوماً جديداً للأمة، فكتب تحت عنوان «الكلم الثمان في الأمة والوطن والعدل والظلم والسياسة والحرية والتربية» والأمة هي مجموع إنساني يرتبط فيما بينه بوحدة اللغة ومكان المعيشة الواحدة والدين «وهنا يزيح الشيخ المرصفي مقولة الأفغاني «إن ولاء المسلمين يكمن في عقيدتهم».

إنَّ مجمل التعاريف والمفاهيم السابقة لكل من «الأمة» و«الوطن» إنما اتسقت أو تغايرت تحت تأثير التطور المتنامي على الصعيدين: الاجتماعي والسياسي، متأثرة أيضاً بوتائر النظريات السياسية في الغرب التي أسهمت في علمنة الظاهرتين: السياسية والاجتماعية في مصر والشام، وأن تلك المساهمة أثارت حواراً ساخناً بين ثنائيات لم تعد تقبل التوحد، أو الالتقاء، وأولها «عرب وعثمانيون» «مصريون أم عرب» «سوريون أم عرب» «بربر أم عرب» «العروبة أولاً أم الإسلام أولاً»!؟ ولم تعد تتقبّل التلفيقات النظرية «الإسلام روح والعالم بدن» أو «الإسلام روح والعروبة جسد»...

الشعور الوطني... القومية

كان القرن الثامن عشر أكبر من المدة الزمنية للقرن، فقد شهد تحولاتٍ كبرى على صعيد الفلسفة، والاقتصاد والسياسة، ولاسيّما في مشكلتي الدولة والقومية. إن ما يميز القرن الثامن عشر الفرنسي هو أن الشعور الوطني مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالنزعة الجمهورية أي النزعة الجمهورية المتأثرة بالقديم، ولعلها رومانية أكثر منها يونانية. أما في إنجلترا فإن اللورد بولنغبروك -في رسالته عن الشعور الوطني- وفي كتابه «فكرة الملك الوطني» (١٨٣٧م) أكّد بأن الإخلاص للحكومة الملكية وروح الحرية ليسا متعارضين، وإن على هذين الشعورين أن يتجسَّدا في فكرة «الملك الوطني» الذي يضع نفسه فوق الأحزاب وخارجها، ليمثل وحدة الوطن ويدافع عنهما.

ويبدو أن المخاض «الوطني» قد مرَّ عند الأمم ذات الإرث الثقافي بوتائر متشابهة، أو متقاربة، «فالملك الوطني» يذكرنا بـ«الملك العادل» ولكن في الوقت الذي كانت فيه هذه المقولات تصدر عن مفكرين كبار، فإن المفكرين الآخرين كانوا يصدرون الأفكار المقابلة، فقد صد المفكر لابروبير المقولة الآتية «ليس هناك وطن في الاستبداد، إذ إن شيئاً آخر يسدّ مسدّه، هي المصلحة والعظمة وخدمة الأمير».

وكم تبدو مقولة «لابروبير١٦٤٥-١٦٩٦م» على مقربة من مقولة الكواكبي «لا وطن مع الاستبداد» وقد تكون المقولتان من وحي الواقع الفكري لأمتين مختلفتين في اللغة والعرق، ولكنهما تخضعان لمخاض متقارب، وهنا تنتج الظروف المتقاربة أفكاراً متقاربة، وبالمقابل فلا نستبعد أن يكون مناخ القرنين الثامن عشر والتاسع عشر قد وصلت أرواحهما إلى المشرق العربي «الشام، مصر، العراق» مع نهاية القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن

العشـــرين، فأفاد منهما المنوِّرون المشـــارقة على مستويين: الأول الشـــكل النصـي المباشر، والثاني كان على صعيد البنية العامة كطرح بديل عن البنية العثمانية.

ومن أهم ما تمخّض عنه القرن الثامن عشـــر في مفهوم الوطن مقولات جان جاك روسو (١٧١٢-١٧٧٨م) والتي يمكن اختزالها بالمقولات الآتية:

الأولـى: «الوطن ليس الجدران ولا الرجال هم الذين يكوِّنون الوطن، بل القوانين والآداب والعادات والحكومات والدســتور، وطريقة الحياة التي تنجم عن كل ذلك، إن الوطن يكمن في علاقات الدولة بأعضائها».

والمقولة الثانية: «إن المؤسسات القومية هـي التي تكوّن عبقرية شعب ما، وخلقه وأذواقه وآدابه، وتجعل له ذاتاً دون ســواه، وتوحي له بذلك الحب الملتهب للوطن المبني على عادات يصعب اجتثاثها».

والمقولة الثالثة: «إن كل وطن قاس بالنسبة إلى الغرباء، والأصل أن يكون الإنسان صالحاً مع الآخرين، الذين يعيش بين ظهرانيهم».

هــذه المقــولات لا تنعتق مــن مناخ القــرن الثامن، وهو الصــراع الحاد بيــن «الملكية والجمهورية» كنظامين سياسيين، أنتجتهما ظروف الإقطاعية والرأسمالية الأوروبيتين، وهي إلى حد واضــح تقارب النزاع في الثقافة العربية بين «الخلافة» و«الرئاســة» فالأولى أنتجها العقل الإســلامي في أطواره الأولى، وكان لها وجهان:الأول هو الراشــدي، واســتمر إلى عام (٦٦٠م)، والثاني بدأ مع الأموية السياســية (٦٦٠- ٧٥٠م) وانتهى مع الخلافة الإمبراطورية العباسية (١٢٥٨م) ولكن الطور الثاني أخذ الشكل الملكي الوراثي، وقد ورث الخلافة الملكية المماليك والعثمانيون إلى بداية القرن العشــرين، وما يزال مفهوم الحكم وفق أسس الخلافة قائماً في أذهان «الإسلام السياسي».

التربية وعلم النفس الاجتماعي

ناجح خضر الحمود

التربية هذا المفهوم الفلسفي والعقلي المهم جداً وأحد فروع العلوم الإنسانية والمستقل بأقسامه أكاديمياً، والمتصل واقعياً وعملياً بتفاصيل حياة الإنسان، فما هو هذا العلم بالمختصر؟ ومن ثمَّ ما هي التربية بالتعريف؟

وعلم النفس الاجتماعي هذا العلم الذي يعدُّ علماً حديثاً وفرعاً من علم النفس العام. ما حقيقة هذا العلم أو جوهره؟ وما العلاقة التي تربط بين التربية و علم النفس الاجتماعي؟

أولاً: التعريف العام للتربية: هي جملة المؤثرات النظرية والعملية على الأفراد والجماعات.

ثانياً: التعريف العام لعلم النفس الاجتماعي: هو العلم الذي يدرس أثر المؤثرات النظرية والعملية على الجماعات البشرية وإمكانية توجيهها وتقييمها في حديها الإيجابي والسلبي.

ولأنه علم نفس فهو يدرس دوافع وحاجات النفس البشرية، ولأنه اجتماعي فهو يدرس مجموع الدوافع والغرائز المشتركة بين المجموع البشري لمجتمع ما والتي من الممكن أن تشكل حالة توافق بين المجموع العام لأبناء المجتمع.

فهو إذن، لا يدرس حالات النفس الفردية بخصوصيتها بل بقدر علاقتها بالمحيط الجمعي وتأثيرها وتأثرها به كجزء متصل مع هذا المجموع.

وعلـى الرغم أن علـم النفس الاجتماعي وُلد في أحضـان المجتمعات ذات نمط الإنتاج الجماعي/ الاشـتراكي/ وكرد على علـم النفس الفردي في المجتمعـات ذات نمط الإنتاج الفـردي/ البرجوازي/ إلا أن هذا العلم قد أثبت ضـرورة وجوده في المجتمعات كافة بغض النظـر عن نمط الإنتاج السـائد فيهـا؛ لأن العملية الإنتاجية هي عملية جمعية بالضـرورة ولاسيّما في العصر الحديث عصر الإنتاج الصناعي، كما أن الحاجات والدوافع الغريزية عند أبناء البشر متشابهة لأن وجودها قائم على خدمة كل ما هو عضوي في الكائن البشري.

وبالعـودة إلى التعريفين المعتمدين المذكورين بداية يتبيـن لنا مدى التداخل بين هذين العلمين ومدى ارتباطهما.

إذن، لا تسـتطيع التربية التخلي عن علم النفس الاجتماعي كما لا يسـتطيع علم النفس الاجتماعي الانفصال عن التربية، فهناك مهمة مشتركة لكليهما.

فإذا كانت التربية تعمل على تحديد السلوكيات الإنسانية بما يتناسب مع الهدف الاجتماعي العام، فإن علم النفس الاجتماعي مهمته دراسة هذه السلوكيات وتقييمها بالشكل الذي يحدد جوهرها بصـفتها سلوكيات إيجابية أو سـلبية، ومن ثمَّ دراسة جميع المبررات النظرية لهذه السـلوكيات أي المسـتوى الفكري لها والعلاقة هنا بينهما تشـبه العلاقة بين الفعل وتقييم الفعل.

فما أسباب الفعل أو ضروراته التي أوجبت وجوده؟ وما نتائج هذا الفعل وانعكاساتها على صانع هذا الفعل كمجموعة بشرية لها مصالحها التي تسعى من خلال أفعالها إلى تحقيقها؟ وهل هذا الفعل هو جوهر المصـلحة الحقيقية أم هو شـكل آخر يخفي آثاراً سـلبية ومن ثمَّ ضارة على الفاعل؟ هل قام الفاعل بالفعل بناءً على وعي كامل بحقيقة هذا الفعل ونتائجه أم أنه كان فعلاً قائماً على ردود أفعال غريزية أو مصـالح فردية أو فئوية ضـيقة ومن ثمَّ ضارة ومشوهة؟

فالعلاقة هنا تصبح علاقة على مستويين:

المستوى الأول: هو مستوى الحاجة المادية المباشرة.

المستوى الثاني: هو مستوى المحاكمة العقلية.

كيف تدخل التربية في المستوى الأول والثاني؟

وكيف يدخل علم النفس الاجتماعي في المستوى الأول والثاني؟

التربية والمستوى الأول

ليست التربية أوامر أخلاقية عليا، بل عندما تصبح بهذا المستوى تفقد قيمتها بصفتها تربية أو حتى بصفتها علماً من العلوم الإنسانية، وتصبح عبارة عن جملة من القيم الوعظية التي تفقد حتى قيمتها الوعظية عندما لا تتوافر لها الوقائع المادية الداعمة لها، ولذا لا بد أن تأخذ حيزاً من التوافق مع النصوص القانونية، والالتزام بالنصوص القانونية للمجتمع التي تحدد سلوكيات الجماعات البشرية والأفراد في الحياة العامة، وعدم اختراقها إلا بالشكل الذي يستدعي إجراء تعديلات ضرورية تخدم تطوير البرنامج التربوي.

إذن، هي التطبيق العملي لهذه القوانين التي تضمن سلامة المجتمع في حدود معينة ومطلوبة وهذا يعني أنها كل حركة أو فعل فردي أو جماعي بصفته فعلاً اجتماعياً متوافقاً مع الحق القانوني الفردي والجماعي أيضاً، ومن ثم فهي آلية العمل بصفته عملاً اجتماعياً نافعاً وآلية التفاعل الاجتماعي بين المنفذين لهذا العمل في مستوى الحلقات الضيقة ومستوى الحلقات الأكثر اتساعاً.

إذن، هدف التربية هو بناء الإنسان بما يتوافق مع محيطه الجمعي هذا بشكل عام، ولأن تحقيق الاحتياجات الحياتية للكائن الحي البشري هو المحرك أو الدافع الأساسي لحركته لذا يعدُّ النشاط الاقتصادي هو النشاط الأبرز في تحديد السلوكيات البشرية، أي الجوهر الفعلي للمفهوم التربوي وهكذا لا يمكن عدُّ المؤسسات التعليمية سوى جزءٍ من النشاط التربوي وهو الجزء النظري الذي يعمل على إعداد الإنسان بالمستوى العقلي/ معرفياً / ليكون قادراً على تنفيذ المهام العملية في المستوى الاجتماعي. إذن، ليست التربية هي الجانب التعليمي النظري فحسب، بل هي جملة المؤثرات والقوى التي تحدد سلوكيات الأفراد والجماعات، ومستوى وعيهم والوعي مرتبط بالسلوك فعلى قدر تطابق الوعي والسلوك تتحقق حالة إيجابية وعلى قدر انفصال الوعي عن السلوك تتحقق حالة سلبية أي/ مرضية/.

مثال:

إن كنتُ أعلم أن العمل هو واجب اجتماعي ولكنني لا أمتلك فرصة عمل أو لا يمكنني امتلاك فرصة عمل، فهذا يعني أن هناك خللاً تربوياً.

ومثال آخر:

إن كنت أعلم أن العمل هو السبيل لتحقيق احتياجاتي كافة، ولكنني لا أستطيع من خلال تأدية العمل تحقيق احتياجاتي. فهذا يعني أن هناك خللا تربوياً.

إذن يتضح الخلل في عدم توافق الفكر مع الواقع من جهة وعدم توافق الواقع مع الضرورة من جهة أخرى.

لأن الضـــرورة أقوى من الفكرة، بل إن الفكرة خاضعة للضرورة غالباً وليس العكس، وهذا يعني أن الضـــرورة تخلق الفكرة المناســـبة لها، وهذا يفرض ضرورة تحقيق الضرورة بشكلها السليم كي تنتج الفكرة السليمة وهذا هو جوهر التربية.

وكما أن امتلاك الحاجة ضرورة فإن سلامة وصحة طرق امتلاك الحاجة ضرورة أيضاً.

فالطفل يحتاج إلى المدرســـة، ووجوده في المدرســـة يتطلب تأمين لوازم هذا الوجود من غذاء ولباس وكتب ودفاتر وأقلام ولوازم أخرى، إضافة إلى مسكن يقيه الحر والبرد من جهة ويؤمن له الراحة والقدرة على متابعة دروســـه، إضافة إلى ضرورة وجود الوقت الكافي للتعلم والوقت الكافي لممارسة الألعاب أو الاستمتاع.

التربية والمستوى الثاني

هذا المستوى هو المستوى التعليمي النظري بمراحله كافة من الطفولة الأولى وحتى بعد تجاوز سن الرشد وهو خاضع للمؤسسات التعليمية والثقافية والإعلامية وبرامجها ومناهجها التي تقدّمها للأجيال المتلاحقة، وهو يتطلب تناسق وتوافق وتكامل المناهج التعليمية بمراحلها كافــة، أي بين مراحلهـــا المختلفة من جهة وبينها وبين احتياجات المجتمع للاختصاصـــات المختلفة من جهة أخرى، أي تشكيل إمكانيات معرفية متوافقة ومتناسبة مع الوقائع المادية، وتنوع المعرفـــة العلمية والتقنية هو تكامل للحالة الاجتماعيـــة فالتكامل الاجتماعي يتطلب تعدد الاختصاصـــات المعرفية بالقدر الذي يلبي احتياجات المجتمع المتنوعة، ويعدُّ النقصُ فـــي الاحتياجـــات الاجتماعية خللاً أو حالة مرضـــية لما يتركه هذا النقصـــ من أخطاء أو حالات ارتباك، ومن ثمَّ عدم استقرار هذا من جهة أما من جهة ثانية فإن الخلل يظهر عندما تحمل هذه المناهج تناقضـــات معرفية وأخلاقية، ولاســـيّما فيما يتعلق بالعلوم الإنسانية وما تحمله من نظريات مختلفة ومتنوعة، ولاسيّما عندما لا تُقدَّم لها الشروح الوافية التي تجعلها واضـــحة للأذهان. فتصبح مادة دراســـية أو ثقافية لا تستحق الاهتمام والاحترام من الأدمغة المتلقية، لأن وضوح الفكرة يجعلها أكثر قبولاً وأكثر تأثيراً، كما أن اختلاف القدرات الدماغية عند الناس يتطلب من التربية تقريب المســـافة بين المســـتويات المختلفة، ووضع المفاهيم المشـــتركة والواضحة هو أحد أهم سبل التقريب، أما الفهم المتعدد للفكرة الواحدة فسيؤدي حتماً إلى حالة خلل تربوي ينعكس عدمَ توافقٍ بين المجموع العام.

علم النفس الاجتماعي والمستوى الأول

يدرس علم النفس الاجتماعي السلوكيات الفردية والعامة في حال توافقها أو عدم توافقها مع المكونات المادية والعملية، ووظائف هذه المكونات المادية، وأهدافها، ومدى تأثيرها على البنية النفسية للأفراد والجماعات المنفذة والمتلقية لها في الوقت نفسه .

فالسلوكيات هنا هي تعبير واضح عن مدى تلاؤم وصحة العلاقة، أو عدم تلاؤم وخلل العلاقة بين الإنسان وما يقوم به من أعمال هذا من جهة ومن جهة ثانية هو توافق الأفراد أو عدم توافقهم بتشكيلهم المجموع العام ضمن إطار النشاط الاجتماعي والإنتاجي الذي يقومون على تنفيذه.

إن أي نمط إنتاج اقتصادي يتطلب التعاون والانسجام بين أعضاء المجموعات الإنتاجية الواحدة، كما أن أي شكل من أشكال التجمع البشري بحاجة لإيجاد سبل الوفاق والتآلف بين أعضائه، وهذا يعني أن السلوكيات الفردية والجماعية يجب أن تهدف إلى وجود حالة من الانسجام والتآلف.

وتبرز أهمية علم النفس الاجتماعي في تحفيز وتشجيع الحالة التعاونية والتكاملية بين أبناء المجتمع، وتقوية الروابط بينهم لما تشكله من أهمية في وحدة السلوك، ومن ثمّ إنجاح العملية الإنتاجية بغرس روح التعاون المجتمعي الذي يعطي شكلاً من أشكال السلام والأمان والطمأنينة الفردية والجماعية.

ففي هذا المستوى العملي يقدّم علم النفس الاجتماعي دوره بصفة مراقب من جهة وبصفة محاكِم من جهة ثانية ومن ثمَّ يقوم بعملية تقويم الحالة السلوكية والدفع باتجاه أفضل السلوكيات بوساطة الممارسة العملية من خبراء علم النفس، وجعلها القدوة للآخرين أو بوساطة التحفيز المادي، ويعدُّ التحفيز المادي أفضل طريق وأحسن قوة تدفع باتجاه السلوك الصحيح عبر الوصول إلى علاقة التناسب بين السلوك والتحفيز.

العمل مع الآلة يفرض سلوكاً محدداً يتناسب مع عمل الآلة وسلوكاً تعاونياً مع الشريك في العمل في القسم الثاني من الآلة وهكذا تفرض الآلة سلوكاً تقنياً وسلوكاً اجتماعياً في الوقت نفسه.

كما أن العمل في المؤسسات الخدمية يفرض سلوكاً عملياً وسلوكاً اجتماعياً واسعاً يتجسد في العلاقة بين العاملين بعضهم مع بعضٍ من جهة، والعاملين وأصحاب الحاجات الخدمية

من جهة أخرى، كما يتطلب فهماً واضحاً وعملياً للنصوص القانونية التي بُنيت عليها ومن أجلها المؤسسة الخدمية.

ومهمة علم النفس الاجتماعي هنا هي خلق التكيف الأفضل للعاملين مع واقع عملهم من جهة، والتكيف مع الرغبات الذاتية والحاجات المادية المحققة من خلال ممارسة هذا العمل من جهة ثانية.

علم النفس الاجتماعي والمستوى الثاني

هذا هو المستوى النظري الذي يقوم على وصف الواقع وتحديد مشكلاته بدقة تمكّن من تقديم الأفكار المناسبة لحل الإشكالات القائمة بوضع الحلول المناسبة لهذه المشكلات، وإيجاد المسوّغات العقلية والمنطقية التي تستطيع الأدمغة البشرية بمستوياتها المختلفة استيعابها، بل الإيمان بها بوصفها متوافقة مع المصالح الفردية والجمعية في آنٍ معاً هذا من جهة، وأيضاً ممكنة التنفيذ من جهة أخرى.

فالفكر هنا ناتج الواقع في مستوييه التحليلي والوصفي أي يحلل ويصف المعطيات الموجودة على أرض الواقع كما هي، وفكر يقوم على البحث في الحلول الناجعة أي المناسبة لتخطي العقبات إن وجدت وهو من جهة أخرى. فكر تحريضي أو تشجيعي لما يجب أن يكون أي يدخل في مجال تحريض النفس عبر محاكاة الجانب الغريزي والعقلي عند الأفراد والجماعات بمعنى أنه يحاكي الحاجات المادية والعقلية والروحية للكائن البشري، ويعمل على تلبيتها بأفضل ما يمكن. وتقع هذه المهمة على عاتق المؤسسات التعليمية والإعلامية والثقافية.

ومن خلال ما تقدم نكتشف مدى ترابط، بل تداخل هذين العلمين وحاجة كل منهما للآخر.

فمهمة كلا العلمين العمل على إزالة السلوكيات السلبية والمشاعر السلبية عند الناس من حسد وحقد ونميمة وغش وخداع... إلخ، ومن ثمَّ أحقاد وصراعات عبثية تصنف علمياً وأخلاقياً بأنها أمراض نفسية واجتماعية.

وهنا تصنّف سيئات الأخلاق كأمراض. وسيئات الأخلاق هي كل ما يُحكم عليه بالخطأ كفعل أو قول لأنها خلل، فهي إذن، شوائب غريبة عن جوهر النفس البشرية، ومهمة التربية وعلم النفس الاجتماعي كليهما معاً هي إعادة هذا الجوهر إلى مكانه الحقيقي في واجهة السلوك وواجهة الكلمة/ النطق/.

الأنثى والمؤنث في العربية

بيان الصفدي

تبـدو الذكـورة والأنوثة من أوضح الأشياء بداية، سواء في الحياة أمْ اللغة، إذْ يذهب ذهننا فوراً إلى سرِّ الحياة نفسه، حيث يمنحها لقاؤهما الاستمرارية الدائمة، لكن ما إن ندخل بعيداً فـي الأمـر حتى نجد نوعاً ثالثاً فـي الحياة هو الخنثى، وصولاً إلـى متطرفي علم الاجتماع فـي الغـرب الذين تحدَّثوا عن أن الذكورة والأنوثـة خَيارٌ لا مُعطى بيولوجي! مع ما يحمله هذا الرأي من خطر على المجتمع البشري، فيحطم تكوينه الطبيعي، أما في اللغة فسندخل في عـدد مـن الإشكالات التـي تتناول هذه المسألة في كلام العرب، حيـث تتشعَّب قضية التأنيث، وتتداخل حدودها وعلاماتها وأساليبها.

الأنـوثة

مرَّ التاريخ البشـري بمراحل كانت الأنوثة فيها محلَّ قداسـة، انطلاقاً من أنَّ المرأة رمز الخصب والحياة، فالآلهة كانت مؤنثة غالباً عند العرب القدماء: اللات والعزى ومناة...إلخ، ثم انقلب الأمر مع الزمن، ويبدو أن القوة العضلية كانت عاملاً حاسماً في خلق تراتبية جديدة، حيث وقعت مهمة الصيد والقتال على الرجل، فتحوَّل الأمر إلى هيمنة ذكورية ما زالت مستمرة إلى الآن، لكن الوعي الحديث، أخذ على عاتقه إعادة حق الأنثى في المساواة بغض النظر عمَّا تراكم تاريخياً من عوامل قهر وتهميش لها.

لكن اســتمرَّ ربط الأنوثة بالضــعف والعار والجهل في أكثر الأحيان، فضيَّقوا على المرأة في العلم والعمل واختيار الشــريك، وعابوا أو منعوا مجالســة النساء أو تحكيمهن في الأمور والولايات العامة.

اللغــة ظاهرة اجتماعية تاريخية، نلحظ فيها أثر النظرة إلى الذكورة والأنوثة، من اهتمام وإهمال، وإعلاء أو خفض، وجولة لغوية ســريعة ســتطلعنا على ما يصــيب ذلك من مظاهر وعقبــات وطرائف، فالتأنيث شــائك في العربية، ولهذا كان موضــع دراســات معمَّقة قديماً وحديثاً، وقد وصــفه المستشــرق «برجشتراســر» بأنه من أعقد ما يواجــه الباحث اللغوي. (ظاهرة التأنيث. ص٥)

وقد نال أمر التذكير والتأنيث اهتماماً بالغاً من لغويينا القدامى، فكتبوا فيه رسائل أو كتباً، ومن أشهر هؤلاء: الفرَّاء (ت٢٠٧هـ)، والمبرد (ت٢٨٢هـ)، وأبو موسى الحامض (ت٣٠٥ه)، وأبو بكر الأنباري (ت٣٢٨هـ). والتستري (ت٣٦١هـ)، وابن جنِّي (ت٣٩٢هـ)، وابن فارس (ت٣٩٥هـ)، وابن سِيدَه (ت٤٢٨هـ)، وأهمهم أبو البركات الأنباري (ت٥٧٧هـ).

فلا بــد في اللغة العربية من مراعاة قواعد التأنيــث والتذكير خلال تعبيرنا، فهي علامة تمييز شبه دائمة بين نوعين واضحين: رجل وامرأة، طفل وامرأة، ابن وابنة، أسد ولبؤة، موت وحياة، لكن الأمر لا يكون مهماً في أنواع كثيرة من الحيوانات والحشــرات والأشــياء والـمُسَمَّيات: الضــفدع والحيَّة والعقرب والجرادة، أما الاضطراب فيقع في المعنوي مثــل: الرأس والبطن والســلم والطريق والروح والإصــبع والقميص والذراع والسوق...إلخ.

ومنذ القديم قال ابن رشــد: «وقد يوجد في بعض الألســنة أسماء هي وسط بين المذكر والمؤنث». (البلغة ص٣٩)

إنَّ ظاهــرة التأنيــث موجودة بقوة في جميع اللغات الســامية، وهنــاك المحايد كما في الألمانيــة والروســية مثلاً، لكن يلاحظ أن «اللغــة العربية أكثر هذه اللغات الســامية عناية بالفرق بين صــيغ المذكر والمؤنث وأوفاها اســتيعاباً» (ظاهــرة التأنيث. ص٦٠) والأمر في الفارسية والكردية مثلاً متروك للسياق، لذا كثيراً ما نلاحظ المتحدث بالعربية منهم يخطئ حتى لو كان متخصصــاً، أما عامتهم فخلطهم بين التذكير والتأنيث في العربية يثير الطرافة والاستهجان!

والطبيعة قدَّمت لنا نوعاً ثالثاً من البشر والمخلوقات، يسمى الخنثى، وهو ما فيه من علامات مشتركة بين الذكورة والأنوثة، قال الشاعر:

لعمرك، ما الخِناثُ بني قشيرٍ بنسوان يلدنَ ولا رجالِ!

ولهذا اشتق الاسم من «الخنث» وهو الضعف والعطف والانكسار، فإذا أردنا الإشارة نقول: هذا خَنِث، وهذه خَنِثة، وامرأة خُنُث ومِخْناث، ويقال لها يا خَنَاثِ! وللرجل خُناثة ومُخنث، ويقال له: يا خُنَث! (لسان العرب. خنث)

لكن لغوياً ليس هناك معاملة خاصة لهذا النوع الثالث، بل نذكِّر ونؤنِّث حسب الحال، فنقول هو خنثى وهي خنثى، فالاتفاق أن الخنثى -وجمعها خَناثى- تعامل لغوياً معاملة مزدوجة، لكنها مشكلة عويصة في الفقه الإسلامي، وفيها تفصيلات وأحكام متنوعة.

(راجع نور الدين ص١٥٩ وما بعدها)

والأنثى في معناها الأشهر تعني: الليِّنة، وتعني أيضاً الصنم والجماد، والمكان الأنيث هو السريع الإنبات، قال امرؤ القيس:

بِمَيْثٍ أنيثٍ في رياض دَمِيثة يُحيل سوافيها بماءٍ فضيضِ

(لسان العرب. أنث)

ولعل المعنى الأخير هو الأدلُّ على المراد الحقيقي عند العرب من مفهوم الأنوثة، وهو الخِصْب والإخصاب، والأمر يعود إلى عهد نُظر فيه إلى المرأة نظرة ممتزجة بالأسطوري والإلهي، فتقديس المرأة في القديم له علاقة بفعل الولادة.

دخلت تفسيرات طبقية وجنسية وطبيعية ودينية وأسطورية على الدوام في الأنوثة، واللغة مظهر رئيسي من مظاهر ذلك، وعلى العموم ظل التأنيث محصوراً بالرقة واللطف والضعف والخصوبة والغموض.

ولا يمكن أن نتجاهل الفارق الواضح في استعمال اللغة أحياناً بين الرجال والنساء، فخصوصية الأنثى تمتد إلى طريقة النطق والتعبيرات المحصورة فيها، ولا سيما في اللغة المحكية، وتكفيني الإشارة هنا إلى عبارات أنثوية لا يليق بالرجل أن يقولها، مع أن استخدام المرأة لها في كلامها أمرٌ عادي جداً ومقبول، من مثل: «يا ذلي» و«يا تعثيري» و«سودا عليّ» و«شحّاري» و«يا لهوي» و«يقطعني» وكقول إحداهن بتنغيم ناعم: «يا الله ما بقدر».

والتأنيث أنواع، فالحقيقي وهو الأصل، مثل: امرأة وفاطمة، أو مجازي وهو ما ليس مؤنثاً بالفعل، مثل: شمس، ولفظي وهو الذي فيه علامة تأنيث حتى لو لم يدل على مؤنث، مثل: حمزة. ومعنوي وهو ما دل على المؤنث بلا علامة، مثل: سعاد ويد. وقد تأتي لمعان كثيرة منها تأكيد الجمع كما في حجار وحجارة. (ارتشاف الضرب. ص٦٣٩)

علامات التأنيث

التاء تتصدَّر علامات التأنيث مبسوطةً ومربوطة، فنقول: امرأة وفتاة وفتيات ومعلمة وجميلة، وأنتِ وأنتما وأنتن، وأيتها، وكلتا، وهاته وتلك والتي واللواتي، وذكر ابن حيان أنه يجوز: اللاتَ واللواتَ. (ارتشاف الضرب ص١٠٠٣و ١٠٠٦)

لكن التاء أحياناً لا تدل على التأنيث؛ حيث تأتي مع ألفاظ مذكَّرة، أو تدل على التذكير، فنحن نقول: أسامة للأسد،، ونسمي: معاوية ونجمعها على معاويات، ومثلها: طلحة وقتيبة وعكرمة، ونقول: علَّامة للرجل الواسع العلم، ونقول: المشارقة لأهل الشرق، ونقول: الصوفية لأصحاب طريقة معينة في الحياة، ونصف رجلاً بأنه ثقة وحجَّة، ونقول: داعية ودُعاة، وهو رهينة وهم رهائن.

وتلحق الفعل الماضي: كتبتْ وكتبتا وكتبتنَّ، لكن العرب تقول (أو يقولون): جاء الرجال وجاءتِ الرجال.

وتتصدَّر المضارع: هي تكتب، والتاء أحياناً لا علاقة لها بالتأنيث في كلمات كثيرة مثل: الصوت والنعت والنبات والعفريت والبيت والزيت والموت والسَّمْت والطاغوت والملكوت، وفي ثَمَّةَ وثُمَّتَ ورُبَّتَ وليتَ وكَيْتَ وهيهاتَ وليتَ ولاتَ وثَمَّةَ وثُمَّةَ، وتلحق اسم الإشارة إلى المكان: ثمَّ، فنقول: ثَمَّةَ، وحرف العطف: ثُمَّ، فنقول: ثُمَّتَ وثُمَّتْ بالتسكين، قال الشاعر:

ولقد أمرُّ على اللئيم يسبُّني فمضيتُ ثُمَّتَ قلتُ: لا يعنيني

(لسان العرب. ثمم)

وهناك كلمات نؤنثها بتاء أو من دونها، مثل: حال وحالة، وفي كتبنا اللغوية منذ القديم خلاف على أصل التاء في بنت وأخت في هل هي أصلية للتأنيث أم منقلبة عن واو.

والأعداد: اثنتان مع العدد المؤنث، وثلاثة حتى عشرة في حالات معروفة مع المعدود المذكر، ومئة.

وفي الفعل المضـــارع فنقــول: هي تكتب وأنتمـــا تكتبان وأنتن تكتبــن، ويلاحظ هنا أن التثنية تشـــمل المذكر والمؤنث في المضـــارع والأمر أحياناً، وهذا من خصـــائص العربية، حتى بين اللغات السامية، فنقول في الخطاب: أنتما تكتبان (للمذكر والمؤنث) اكتبا (للمذكر والمؤنث).

«ولأن المثنى حديث بالنسبة لسائر الضمائر ولا يوجد إلا في اللغة العربية من بين اللغات السامية، فقد يكون ذلك مدعاة لعدم اهتمام العرب بالتفرقة بين المذكر والمؤنث منه».
(التأنيث في اللغة. ص١٧٢)

الطائيُّون يقفون بالتاء على صورة الهاء، فيقولون في عبارة تعكس تمييزاً مقيتاً: دفن البناه مـــن المكرماه، وعلى العكس فقد يلفظ العرب التاء المربوطة تاءً لا هاءً في الوقف، كما قال الراجز:

صارتْ نفوسُ القومِ عِندَ الغَلْصَمَتْ

وكادتِ الحُـــرَّةُ أن تُدعَى أَمَتْ». (الجمل في النحو للفراهيدي. ص٢٧٢).

وفي الكتابة القرآنية كُتِبتْ التاء المربوطة مبسوطة ومربوطة، لكن لا نكتبها الآن مبسوطة إلا في بعض أسماء الأعلام، بسبب العُجْمة، مثل: مدحت وطلعت وشوكت.

والألف علامة أساســية في التأنيث: رآها، منها، لها، إياها، كتابها، كذلك الألف مقصورة وممدودة: ليلى، ريَّا، خُطا، صَبا. عفراء، سمراء.

ويرى باحثون أن «الألف الممدودة تكثر في العربية». (ظاهرة التأنيث. ص٥١)، ومشـــكلة الألف في العربية عويصة، ففيها آراء كثيرة إملائية وصرفية ونحوية وصوتية، وهناك بحوث كثيـــرة قديمـــة وحديثة فيها، لكن ما يهمُّنـــا أن الألف غالباً في نهايـــة الكلمة علامة تأنيث، لكنها ليســـت دوماً كذلك، بل هناك كلمات مذكرة كثيـــرة تنتهي بالألف، مثل: المدى والحِجا ومصطفى والعلا والرضا والعمى والثلاثاء والفقهاء والجرحى والموتى والمرضى... إلخ.

مـــن هنا يجب الانتباه إلى أن معرفة اللغة بدقة تتطلب ســـليقة تربِّيها القراءة في أمهات المصادر قديماً وحديثاً، إضافة إلى الكتاب المدرسي كما يُفترض.

والكسرة علامة مهمة في التأنيث: أنتِ (و«أنتي» في لغة قليلة)، لكِ، إيَّاكِ، رأيتكِ، أخوكِ. وقد تختلط بالياء، لأن الكســـرة ياء قصـــيرة: الأولي واللائي اللواتي واللاءِ واللواتِ واللواتِ

(راجع الفراء. ص ٢٠٢) وذكر ابن حيان: الذِ والتِ. (ارتشاف الضرب. ص١٠٠٣ و ١٠٠٦).

وتلحق تاء الماضي: كتبتِ.

وقد ورد عن الرسول الكريم: «أعصرتيه». (التأنيث في اللغة. ص ١٧٧) و«قال سيبويه: حدثني الخليل أن ناساً يقولون: ضربتيه». (ابن الأنباري ٢١٢/١) وفي ديوان جميل بثينة:

قلبي نصحت له، فردَّ نصيحتي فمتى هجرتيه، فمنه تكثُّري

(ديوان جميل. ص٢٦).

وجمع شاعر الحالتين فقال:

رميتيه فأقصدتِ وما أخطأتِ الرَّميهْ

(البديع ١٥/٢).

ومن طرائف القراءة في العربية أنه قد يلتبس التذكير بالتأنيث عندما نسمع الجملتين الآتيتين:

لم تكتبِ الدرسَ /لم تكتبي الدرسَ

بسبب تحريك الباء بالكسرة في الجملة الأولى منعاً من التقاء الساكنين!

والنون من علامات التأنيث، فنقول: أنتنَّ، هن، لَكُنَّ، كتبْنَ، اسمعْنَ، يكتبْنَ، لَسْنَ، وهذه النون تظهر مع الضمير والأفعال.

ويعامل جمع غير العاقلين معاملة جمع العاقلات لاسيّما في العربية القديمة: كما جاء في القرآن الكريم عن الأصنام: ﴿**ربِّ إنهنَّ أَضْلَلْنَ كثيراً من الناس**﴾ وجاء أيضاً: ﴿**أَوَلَمْ يروا إلى الطير فوقهم صافّاتٍ ويَقبضنَ ما يُمْسِكُهنّ إلّا الرحمن**﴾.

ويقول العرب: خمسٌ خَلونَ أو بقِينَ، معاملين العددَ معاملة العاقل، وكادت تختفي هذه الظاهرة في عصرنا لكن يعامَل غير العاقل معاملة العاقل أحياناً في الكتابة القصصية.

ومن علامات التأنيث في اللغة **الألف والتاء** في جمع المؤنث: الطالبات، البلدات، المحيطات، الزرافات، الواوات، المُعْجَمات. (للتفصيل راجع المصطلح الصرفي. ص١٣٦).

وأخيراً من علامات التأنيث الياء في الماضي والأمر: اذهبي، تذهبين.

من خصائص التأنيث

ومن خصائص العربية، تقديم المذكر: ﴿أَنِّي لا أُضِيعُ عملَ عاملٍ منكم مِنْ ذَكَرٍ أو أُنثى﴾ الطالب والطالبة قاما، الطلاب والطالبات نجحوا، وتغليب المذكر على المؤنث: الأبوان للأب والأم، والقمـران للشـمس والقمر، أما في حالة غير العاقـل فالعربية تعامله معاملة المؤنث مرة جمعاً مع الجمع، ومرة بمفرد المؤنث، فنقول: طيور مجتمعات، أو طيور مجتمعة، وتميل العربية إلى اسـتخدام جمع أمهات للعاقلات، فنقول: أُمَّهات التلاميذ، وإلى اسـتخدام أمات لغير العاقل، فنقول: أُمَّات الكتب، لكن الطريف أن العرب قالوا غير ذلك أيضـاً، فاستخدموا الأمهـات والأمَّات للنوعين! وجـرى كلام عند لغويينا حول جمـع «أم» للعاقل وغير العاقل، ولنسـتمع إلى قول البطليوسـي: «وجمهور النحويين مخالف لهذا الرأي، ومعتقدون أن (أُمّاً) و(أُمَّات) الأصل، وأن الهاء زيدت فرقاً بين من يعقل وبين ما لا يعقل، فيقولون في من يعقل: (أمهات) وفيما لا يعقل: (أُمَّات)». (رسائل في اللغة. ص٢٧٠)

وعلى الرغم من ذلك فإن التذكير والتأنيث لا يسـتقر على حال في العربية ولا سـيّما مع المسـمَّى المعنوي، وأحياناً مع المؤنث الحقيقي، وربما كان هذا السـلوك اللغوي عند العرب طوراً من أطوار اللغة، أو من دلالات التسـامح في الأداء، ولا شك أن فيها مظهراً من مظاهر التنوع القَبَلي، ولأذكر على سبيل المثال هذه النماذج القرآنية التي فسَّرها اللغويون تفسيرات شتى، بعضها مقنع، وبعضها واضح الاصطناع:

﴿وجُمِعَ الشمسُ والقمر﴾ ﴿كيف كان عاقبةُ مَكرهم﴾ ﴿وإذا الجحيمُ سُعِّرتْ﴾ ﴿جاءتها ريحٌ عاصف﴾ ﴿كلتا الجنَّتين آتتْ أُكُلَهَا﴾ ﴿فانظرْ كيف كان عاقبةُ المُكذّبينَ﴾ ﴿ولِسليمانَ الريـحَ عاصفـةً تجري بأمـرِه﴾ ﴿وأَوْحى ربُّكَ إلـى النّحلِ أَنِ اتّخذي مـن الجبالِ بيوتاً﴾ ﴿وإنْ طائفتان مِنَ المؤمنين اقتتلوا﴾ ﴿يومَ تروْنها تَذْهَلُ كلُّ مُرْضِعةٍ عمَّا أَرْضعَتْ﴾ ﴿وما كان صَلاتُهـمْ عند البيـتِ إلّا مُكاءً وتَصْدِيَةً﴾ ﴿فتـرى القومَ فيها صَرْعَى كأنّهـمْ أَعْجازُ نَخْلٍ خاويـةٍ﴾ ﴿تَنـزِعُ النـاسَ كأنَّهمْ أعجازُ نَخْلٍ مُنْقَعِـرٍ﴾ ﴿قُلْ هذه سبيلي أَدْعو إلى اللَّه﴾ ﴿وإنْ يـرَوْا سبِيلَ الْغَيِّ يتَّخِـذوهُ سبيلاً﴾ ﴿وأخذَ الذين ظلموا الصيحـةُ﴾ ﴿فَمَنْ جاءَهُ موعظةٌ مِـن رَبِّـه﴾ ﴿وإنَّ لكمْ في الأَنعـام لعِبْرةً نسْقيكمْ مِمّا في بطونها ولكـم فيها منافِعُ كثيرةٌ ومنها تأْكلون﴾.

والتأنيث يخف أثره في حالة وجود فاصل، كأن نقول: جاء (أو جاءت) -بعد غياب طويل- بنتُنا المسافرة، لكن الحالتين لا تصحان مع حالة مشابهة تخص المذكر، وكأن منح التذكير للمؤنث أمر لا يستحقه!

وأجاز بعض العرب أحياناً تأنيث الفعل مع المذكر العاقل! كما أورد ابن حيان: «فأما بنون، فيجوز في فعله التاء فتقول: قامت البنون... ويجوز على قلة: قامت عنترة». (ارتشاف الضرب. ص٧٣٤)

ومن المفيد ألا نستخدم في لغتنا المعاصرة سوى المطابقة بين الفعل والفاعل تسهيلاً. ويمكن للتأنيث أو التذكير أن ينصرف إلى المعنى المراد، لا اللفظ، فيسمَّى الحمل على المعنى، فعندما نقول: «هذا دجلة» فالقصد نهر دجلة، و«هذه النجاح» إذا كانت مدرسة، أو«هذا أشغال شاقة» ونقول «ثلاث شخوص» إن قصدنا نساء، و«ثلاثة شخوص» إن أردنا رجالاً، كما يجوز إذا تأخر العدد من ثلاثة إلى عشرة أن يُذكَّر أو يؤنث، فتقول: الكتب الأربع أو الأربعة.

ونلاحظ اكتساب التأنيث بالإضافة إلى المؤنث، فنقول: جاء بعض الطالبات، وجاءت بعض الطالبات، وابتهج أكثر المستمعات، وابتهجت أكثر المستمعات، وهكذا.

ومن الكلمات الخاصة بالأنثى بلا علامة: طامث وطالق وكاعب وفارك وحائض وحامل وحيزبون وهلوك ومومس ومطفل، وهناك ما يُؤنَّث ويُذكَّر مثل: رجل رَبْعَةٌ وامرأة ربعة «ومما يستوي فيه المذكر والمؤنث في العدد مثنى وثلاث ورباع». (ابن فارس. ص٤٨)

وثمة كلمات أعداد تذكّر وتؤنث: واحد وواحدة وأحد وإحدى واثنا واثنتا وثلاث وثلاثة حتى عشر وعشرة، ووردت صيغ يشترك فيها التأنيث والتذكير: (فعيل، فعول، فعولة، مُفعِل، مفعال، مُفعِّل، مُفاعِل، فَيْعَل، فُعَلة، فُعْلة، فَعْلة، فُعُلة، فِعْلة، فُعَّال، فُعَّالة، فاعلة، فَعَلة، تفْعالة، فَعَّالة، مِفْعَل، مِفعالة، فِعْلالة، فِعِّلة، فَعالية، فَعَالة، تِفْعال، فُعُل، فُعلول، فِعْلِل، فَعْلَل، فِعَل، فُعل، فَعْل، فَعَلى). (راجع الأنباري ١/٢٠)

وسُمعتْ كلمات بتاء وبلا تاء مثل: (غاب وغابة، وسَلٌّ وسلة، وسفين وسفينة، وحال وحالة، وهناك ما لا ضرورة لتحديد جنسه مثل: الضبع والعقرب والحمامة والأرنب،...إلخ).

كما تميل التسميات الحديثة إلى التأنيث في الغالب، مع وجود التذكير، وكل ذلك مسألة اصطلاحية واتفاقية لا أكثر: (إنسانية، طيارة، قاطرة، شاحنة، ثلاجة، عملية، مبراة، غسالة، نقالة، شركة، مؤسسة، دائرة، رمزية، سيارة، مركبة فضائية، صاروخ، مسجلة... إلخ).

وتذكَّر كلمة السـلم، مع أن التأنيث يغلب عليها (وإنْ جَنَحُوا للسَّلْمِ فاجنحْ لها) ويغلب على كلمة الخمر التأنيث ولكنها تُذكَّر كقول الأعشى:

وكأنَّ الخمرَ العتيقَ من الإسْـ ـفَنْطِ ممزوجةً بماءٍ زُلالِ

(الفراء. ص٧٣)

ويجوز تذكير الفعل وتأنيثه إن كان الفاعل جمع تكسير أو اسم جمع:

﴿قالتِ الأعرابُ آمنَّا﴾ ﴿كُذّبتْ رُسُلٌ من قَبْلكَ﴾ ﴿كَذَّبتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوح﴾ ﴿وكذّبَ بِهِ قومُك﴾ واجتمعت الحالتان في **﴿غُلِبتِ الروم (٢) في أدنى الأرض وهم من بعد غَلَبهم سيَغلِبون﴾**.

وجاء النسوة وجاءت النسوة، وهم الرجال وهي الرجال.

ومع أفعال المدح والذم: نعمَ العاملة ونِعْمَتِ العاملة، وبئسَ الجهالة وبئستِ الجهالة.

وللتأنيث خصوصـية إعرابية، إذ يمنع من الصـرف في بعض الحالات، إلا إذا أضـيف أو عرِّف بأل، أو كان الاسـم المؤنث ثلاثياً سـاكن الوسـط في الأغلب مثـل «هند» و«دعد» و«مصـر»، إلا في الشـعر، حيث يجوز الصـرف وعدمه، وقد اجتمعت الحالتان في القرآن الكريم، مصروفة مرة وغير مصروفة مرة ثانية:

﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ﴾ ﴿اهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ﴾

وفي قول جرير:

لم تتلفَّع بفضْلِ مئزرها دعدٌ ولم تُغْذَ دعدُ في العُلبِ

(ديـوان جـريـر. صـ٨٢)

والعربية إذا أرادت تسـمية ما ليس له اسـم من المذكر والمؤنث في الحيوان استخدمت لفظتي التأنيث والتذكير، فيُقال: أنثى الفيل وذكر النعام، وهكذا.

وأكثـرَ لغويونا من الكلام في ألفاظ لم يقبلوا ظهور علامة التأنيث عليها، مع أن الأصـل يقتضـي ذلك، وراح بعضهم زيادة في التشـدُّد يجعلها من الأخطاء الشائعة، على الرغم من ورودها في تراثنا طلباً للأفصـح، مثـل: (زوج، وعروس، وعجوز، وصـبور)، والملاحظ أننا الآن نميل في لغتنا إلى اطراد القياس: (غولة، وعروسـة، وزوجة، وعجوزة، وصبورة، ومديرة، ونائبة، وعميدة)، وفي هذا الترجيح العصـري سهولةٌ واتساق، وتسهيل في تعلُّم اللغة نفسها، ولدينا شواهد كثيرة تؤيد ذلك:

أيـا جـارتـي بِـيـنـي فـإنَّـكِ طالقهْ   كـذاك أمـورُ الـنـاس غـادٍ وطـارقـهْ

(ابن الأنباري. ١/١٣٥)

رأيـتُ خُـتـونَ الـعـام والـعـام قـبـلـه   كـحـائـضـة يُـزنَـى بـهـا غـيـرِ طـاهـرِ

(ابن الأنباري. ١/١٣٦)

وقال عنترة:

فيها اثـنـتـانِ وأربـعـونَ حَـلُـوبَـةً   سـوداً كَـخـافـيـةِ الـغُـراب الأسـحـمِ

(ابن الأنباري. ٢/٥٢)

وقـد زَعَـمَ الـنّـسـوانُ أنّـي عـجـوزةٌ   مشنَّجة الأوداج أو شـارفٌ خَصِيْ

(التأنيث في اللغة. ص٧٦)

بل وصـــل الأمر بالعرب أن أنّثوا كلمة الرجل، فقالوا إنَّ عائشـــة كانت رَجُلَةَ العرب، وروَوا هذا الشاهد:

خـــرَّقـــوا جـــيـــبَ فـتـاتـهـمُ   لـم يـراعـوا حُـرمـةَ الـرَّجُـلَـهْ

(ابن الأنباري. ١/٥٦)

ومن طرائف ما يُثار بسبب ضرورته رسمياً تسمية العمل الذي تتسلمه الأنثى، فالاعتراض قائم على «الملاحظة» و«المديرة العامة» و«الوزيرة» و«عضوة البرلمان»...إلخ، وليس التشدد فـــي هذا المجال إلا ميلاً لعصـــبية ذكورية فـــي اللغة، فمن الطبيعي فـــي الأغلب الأعم أن تُؤنَّثَ التســـمية في هذه الحالات بلا حرج، وهو ما يحصل أحياناً وسط دهشة الرجال وعُتاة اللغويين! أليس من شفيع لنا قول «عبد الله بن همام السلولي»:

فـلـو جـــاؤوا بِـبَـرَّة أو بـهـنـدٍ   لَـبـايـعْـنـا أمـيـــرةَ مـؤمـنـيـنـا

(ابن الأنباري. ١/١٤٣)

أو قول نحوي كبير: «وليس خطأ أن تقول: وصيَّة ووكيلة».

(المذكر والمؤنث للفراء. ص٥٣)

وعندما نطالع عربية القدماء ستجد كثيراً من تداخل التذكير بالتأنيث، ومن ذلك:

يا أيها الراكبُ المُزجي مطيّتهُ ... سائلْ بني أَسَدٍ ما هذه الصوتُ

(التأنيث في اللغة. ص ٢٩١)

وذكر سيبويه في الكتاب: «قال بعض العرب: قال فلانة» (التأنيث في اللغة. ص٢٩٣) ويقول ابن الأنباري مثلاً: «درع الحديد مؤنثة، ودرع المرأة أي قميصها مذكر». (البلغة ص٨١٩)

وأكثر البلدان مؤنثة ما عدا القليل كالعراق والأردن واليمن، مع أنها تؤنث أحياناً، ويغلب تأنيث المزدوج من الأعضاء، وذكّروا العضو الواحد غالباً كالخد والجبين والقلب والصدر.

و«يقولون فلان بن فلان ولا يقولون فلان بن فلانة بنت فلان لصيانتهم أسماء النساء ورقة استعمالهم لها». (ابن الأنباري ١/١١٤)

وكلتا تثنية لِكلْت كما يورد ابن الأنباري:

في كِلْتَ رجليها سُلامَى وَاحِدَهْ ... كِلْتَاهُمَا مَقْرُونَةٌ بِزَائِدَهْ

(الإنصاف. ٢/٢٥٩)

ويجري في العربية تبادل بين الممدود والمقصور: (السنا والسناء والبكا والبكاء والغنى والغناء، ويشمل المؤنثات: الصحراء الصحرا والصحرة، والسكرى والسكرانة والسكِرة، والكسلى والكسلانة والكسِلة، والمغنى والمغناة، والولهى والولهاء، والشاة والشاء، والسعلاة والسعلاء والسعلا). (راجع ظاهرة التأنيث. ص٤٩ وما بعدها).

«والألْفُ ذكَرٌ من عدد المؤنث ومن غيره، ولو كان أنثى لقيل: ثلاث آلاف. فإنْ سمعت القائل يقول: هذه ألف، فإنه جائز يذهب به إلى الدراهم لا إلى الألف». (المذكر والمؤنث للفراء. ص٧٥) «والضيف يكون للذكر والأنثى والجمع بلفظ واحد». (ابن الأنباري. ١/٢٩٢).

في ما سبق من هذه الجولة نهيب بالكتّاب في أيامنا أن يختاروا الأشهر من هذا البحر المتلاطم، وأن يبتعدوا قدر الإمكان عن تعدّد الوجوه، ويتحسّسوا ما هو أقرب في الاستعمال تذكيراً وتأنيثاً، وأن يختاروا المطابقة في التذكير والتأنيث، فاللغة في المطاف الأخير أداة تعبير، لا تطمح في الحياة (ما عدا الشعر) سوى أن تنقل المعنى بأدق عبارة، وأبعدها عن الغموض واللّبس والتداخل، آملاً أن تكون الأنثى في حياتكم واحة في هجيرة الحياة، والنصف الذي يمنح الرجولة معناها العميق.

المراجع

(١)- ارتشـاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان الأندلسي، خمسـة أجزاء، تحقيق: د.رجب عثمان محمد، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٩٨م.

(٢)- الإنصـاف في مسائل الخلاف، أبو البركات الأنباري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، ٢٠٠٧م.

(٣)- البديع في علم العربية، ج٢، مجد الدين ابن الأثير، تحقيق: د.صالح حسين العايد، جامعة أم القرى، ١٤٢١هـ.

(٤)- البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث، أبو البركات الأنباري، تحقيق: د.رمضـان عبد التواب، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ٢٠٠٩م.

(٥)- التأنيث في اللغة العربية، د.إبراهيم إبراهيم بركات، ط١، دار الوفاء، المنصورة، ١٩٨٨م.

(٦)- الجمل في النحو، الفراهيدي، تحقيق: فخر الدين قباوة، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م.

(٧)- ديوان جميل بثينة، دار بيروت، بيروت، ١٩٨٢م.

(٨)- رسـائل في اللغة، أبو محمد السـيد البطليوسي، تحقيق: محمد وليد السـراقبي، مركز الملك فيصل، الرياض، ١٤٢٧هـ.

(٩)- شرح ديوان جرير، ط١، محمد إسماعيل الصاوي، مطبعة الصاوي، القاهرة، ١٣٥٣هـ.

(١٠)- ظاهرة التأنيث بين اللغة العربية واللغات السـامية، د.إسـماعيل أحمد عمايرة، مركز الكتاب العلمي، ط١، عمان، ١٩٨٦م.

(١١)- اللغة واختلاف الجنسين، د.أحمد مختار عمر، ط١، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٦م.

(١٢)- المذكر والمؤنث، ابن فارس، تحقيق: رمضان عبد التواب، ط١، القاهرة، ١٩٦٩م.

(١٣)- المذكـر والمؤنـث، أبو بكـر بن الأنباري، ط١، جـزءان، تحقيق: محمد عبد الخالق عضـيمة، وزارة الأوقاف، القاهرة، ١٩٨١م.

(١٤)- المذكر والمؤنث، أبو زكريا يحيى الفراء، تحقيق: د.رمضان عبد التواب، مكتبة التراث.

(١٥)- المصـطلح الصـرفي مميزات التذكير والتأنيث، د.عصام نور الدين، الشـركة العالمية للكتاب، ط١، بيروت، ١٩٨٨م.

مواقع أثرية في البادية السورية

د. خليل المقداد

الأحواض العظمية: في خربة الأنباشي والهيبرية والتوضعات السكنية التي عاصرتها تتوضع في المنطقة البركانية جنوب دمشق وإلى الشمال الشرقي من جبل حوران بمعنى الامتداد الطبيعي للبادية السورية الجنوبية.

المنطقة معقدة التركيب الجيولوجي حيث يحاذيها غرباً جبل العرب ذو القمم البركانية المتفاوتة الارتفاعات بين (١٥٠٠- ٢٩٠٠م) فوق سطح البحر وتحتضن هذه القمم في داخلها مسطحات فسيحة ذات تربة بازلتية غنية في مكوناتها الجيولوجية مما جعلها صالحة للزراعة بشكلٍ جيد.

ومن الشرق توجد ديرة التلول ذات الحمم البركانية التي تعود إلى مرحلة الميوسين (Miocéne) أي المرحلة الثالثة من الحقب الثالث لتعمير الأرض؛ والذي يقع بين عصري الأوليغوسين (oligocéne) والبليوسين (pliocéne) بينما تعرف المرحلة الأولى منه بمرحلة الإيوسين (eocéne).

وتعدُّ مرحلته قصيرة بالمقارنة مع الأحقاب السابقة، إذ يبدأ من (٦٥) مليون عام إلى الوراء، بمعنى أنه استمر (٦٤) مليون عام. وحدثت في هذه الحقب ثورات بركانية وانثناءات وارتفاعات وانهدامات في التربة مما يدل على أن المعالم الكبرى للتضاريس الحالية قد حدثت في تلك الحقبة.

وعاشت في مراحل هذا العصر فئات حيوانية ونباتية تشبه حيوانات ونباتات الوقت الحاضر لذلك يعدّ هذا العصر عصر ظهور الثدييات، وتقلّص رقعة الغابات لتحل محلها المروج، وكان ذلك حدثاً مهمّاً لأن هذه المروج كانت مناسبة جداً لهجرة الحيوانات آكلة العشب إلى منطقة جديدة. إلا أن بعض العناصر البركانية بقيت فعالة حتى العصر الحديث، بمعنى العصر الأخير من الحقب الرابع. وكانت آخر المسكوبات الكبيرة تلك التي تشكلت منها مناطق اللجاة والكراع والدهور والرحيلة والصفا.

وبالطبع لم يكن هذا الإقليم البركاني مسكوناً في تلك المرحلة بالشعوب المتحضرة حيث كانت شروط الحياة قاسية، بينما كان القسم الشرقي منه بالمقابل مسكوناً بالبدو المتجوّلين ولاسيّما في فصل الشتاء.

وكانت جميع الحمم البركانية من النوع البازلتي القاسي التي غطّت السطح المتّسع والعريض. بينما بقي قسم منها في وضعية التبدل الكبير بحيث يأخذ الشكل المخروطي المحاط بمخرج علوي، لذلك تباينت الارتفاعات في أقاليم المنطقة؛ ففي إقليم الصفا بلغ الارتفاع (٦٧٠م) فوق سطح البحر مع قاعدة دائرية يبلغ قطرها (٢٠كم) تقريباً، بينما بلغ ارتفاع القمم فيه (٧٧٦م).

أما الحمم الكبرى في إقليم الكراع فتتشكل من هضبتين بركانيتين بلون أحمر قليلاً، وتستند فوقها قرية الرديمة الغربية التي تمتد فوق مسطح يتدرج في الانحدار بمسافة (٤٠كم) تقريباً تتخلّله خمسة وديان تأخذ شكل يد الإنسان وتمتد نحو (١٦٠كم)، ثم هناك خربة الأنباشي والهيبرية اللتان تقعان في القسم الشرقي من القطاع البركاني من منطقة الكراع بحيث تبعد خربة الأنباشي (٩٠كم) جنوب مدينة دمشق وكذلك الهيبرية التي تبتعد عن خربة الكراع بمسافة (٧كم). وتتكاثر في هذه المواقع أبنية حجرية مسوّرة ومتناثرة. والشيء المهم في الموقع أنه حوض عظمي متكلس ذو أهمية كبرى.

التُقِطَت كميات كبيرة من العينات العظمية المتكلسة العائدة إلى الحيوانات المتفحمة مع الحمم البركانية والتي كانت تعيش في المواقع في تلك المرحلة من ماعز وأغنام وأبقار، وقد افترض العديد من الباحثين ولاسيّما الذين زاروا المواقع أن الحمم البركانية في منطقة الكراع قد فاجأت الحيوانات، كما أن فوهات البراكين التي تسببت في تفحمها كانت طبيعية،

ولهــذا فإن طبيعــة الحيوانات المختلطة فــي تفحمها مع الحمم البركانية تعود إلى عصــر الهولوسين الذي حدث فيه سيلان ومقذوفات الحمم.

كمــا لحق التفحم الناس الذين كانوا يعيشــون في الموقع في تلــك الآونة، وهذا ما لفت النظــر إلــى الأهمية الكبرى لهذا الحوض العظمي العجيب، ولاســيّما بعد ما تبيّن أن بعض العظام كانت قد نضــجت في نقطة التبلور تحت شــكل الفوســفات الكلســي المتبلور، بينما ظهرت من جهةٍ أخرى عينات كانت مقنّعة بالبازلت نهضت بوساطته أحيانًا، ومن هنا أعطاها ظاهرة تشكلٍ متداخلٍ بعضه مع بعض .

ومن هنا نجد أن آثار خربة الأنباشــي وما يحيط بها تقدم مســطحاً يمتد حتى مســاحة (٢٠هكتاراً)، وكامل هذا القطاع يكون مغطى بكتل من الحجارة المصقولة أو الخشنة وأحياناً المختلطة بين النوعين وتتخللها أجزاء من تكســرات رملية. وكل ذلك يدل على أن التدفقات الأخيرة للقســم الشــمالي من منطقة الكراع إضــافةً إلى الحافة اليمنى من الوادي المتّجه من الشــرق إلى الغرب وكذلك بعض الخرائب المتناثرة على الحافة اليسرى للوادي جميعها تشترك في الظاهرة نفسها.

ومن أهم الأماكن الأثرية المتبقية في المواقع الوادي والسد المقام فوقه، وأبنية سكنية، وتســويرات مســاكن، وقبور متناثرة وأحياناً معزولة، وجميعها مبنية مــن الحجارة البازلتية، بالإضافة إلى الكتل المتكدسة من العظام المتفحمة والمتكلسة.

القناة أو الوادي والسد: يبدو واضــحاً بعض الأحيان أن القناة قد نُفذّت بعمل بشري لجر المياه إلى المواقع الســكنية كما هو بناء الســد الواقع فوق الوادي لتجميع المياه واستعمالها لمدّة طويلة من أيام الســنة. وبالطبع فجميع المياه مصــدرها الأمطار التي تهطل في فصل الشــتاء، ولهذا تُجمَّع بشــتى الوسائل لاســتعمالها لشرب الإنســان والحيوان والاستعمالات المختلفة من منزلية وزراعية.

السور: الســور المتبقي هو جزء من تسويرات شاملة كانت تحيط بجميع المواقع السكنية لحماية السكان من التعديات، وزُوِّد السور بالعديد من الأبراج التحصينية التي بنيت جميعها من الحجارة البازلتية المنتظمة.

القبور والمدافن: توجد معظم المباني الجنائزية خارج الأســوار وبشكلٍ خاص في الجهة الجنوبية، وقد بُنيت القبور على شكل حجرات مفردة أو مزدوجة أو ثلاثية بارتفاعات تتراوح

بين المتر الواحد والمترين. بحيث يكون لها شكل رباعي بجدران منتظمة ومستقيمة وبزوايا قائمة، أما مادة البناء فهي من الحجارة المنحوتة والمنتظمة على شـكل بلاط حجري أملس وأحياناً بخشونة قليلة، إلا أنها محكمة الإغلاق بالنسبة إلى كامل الجدران والسطوح.

المنازل السكنية: وُجدت المساكن بكثرة وبشكلٍ متناثر ولكن بمنهج منتظم، وأحياناً تكون ذات بناء عجيب، وبنيت الجدران بشـكلٍ مسـتقيم وبحجارة بازلتية منضدة ومرصوفة بشكلٍ جيد ومتقن الإحكام، أما السطوح فهي عرائض حجرية طويلة مشذبة ومنحوتة بدقة متناهية يتم صفها بشكل متجانب وملتصقٍ بعضها مع بعض بدقة ومن دون حشوة، وتأخذ دائماً شكل المسـتطيل الممتد حتى (٣م) أحياناً، كما تأخذ كل حجرة شـكل المستطيل مع مدخل واحد يفتح على جهة واحدة من الجهات الرئيسية.

أما السقوف فتفرش ببلاط حجري طويل وكبير ومنحوت بدقة وبشكل أملس بحيث ترتكز كل بلاطة من جهة على الجدران الخارجية، ومن الداخل على ركائز مركزية تتوسط الحجرة وحسـب اتسـاعها، لذلك نجد أحياناً ركيـزة أو اثنتين داخل الحجرة بنيت بحسـب المحور الطولي. أما الزوايا فقد بنيت بحجارة منتظمة على شكل خرجات من جهةٍ إلى أخرى، وبشكلٍ خاص الجهات الكبرى.

وبالطبع يبنى المدماك العلوي على شـكل طنف لحمل عرائض بلاط السقف، وبذلك تمتد جهة الداخل قدر الإمكان للتخفيف من طول الفراغ الحاصـل بين الجدران الخارجية والركائز الداخلية، وقد تطور أسـلوب الأبنيـة في الموقع بين المنهج المعماري الذي يعود إلى عصـور مـا قبل التاريخ والمعروف باسـم منهج الدولْمَـن إلى المنهج المنتظم الذي يعود إلى العصـر الكلاسيكي.

وبهذا الشكل تتداخل الأبنية بين أبنية السكن والزرائب ومستودعات الأعلاف وهكذا، وقد انتشـرت هذه النماذج بكثرة في مناطق البادية السورية وبلاد الشام وشمال الجزيرة العربية، وممـا يؤكد التطـور المعماري في هذه المواقع تعدد النماذج الهندسـية بين مباني الدولمن والمباني الدائرية ذات الركيزة المركزية في الوسط والمضلّعة والمربعة والمستطيلة وهكذا، وكل منهج يدل على مرحلة تاريخية، وبالطبع فجميع المباني محمية بأسوار خارجية.

وظهرت في ثلاثة أماكن صخرية فجوات نحتت على شكل قموع أو أحواض مكشوفة ولكن غير متساوية، منها واحدة ملتصقة بالأخرى مع مجرى ماء على شكل مسيل ولا شيء يدل على

أنها ذات طبيعة شـعائرية، وإنما هي أماكن استخدمت لاستعمالات منزلية، نُفِّذت على شكل جدران ملساء مصقولة بوساطة مطرقة النحات.

العظام المتكلسة: إن هذا الحوض العظمي الذي أثار اهتمام جميع الباحثين يغطي موقع خربة الأنباشي الذي تبلغ مساحته نحو(٢كم٢)، ظهر على شكل تلة داخل السور، وبشكلٍ خاص نحو وسـط القسـم الشـمالي الغربي، وهذا الأمر قاد إلى تنفيذ بعض الأسبار والحفريات الأثرية في الموقع منذ عام (١٩٣٣م)، وسـمحت هذه الأعمال بدراسـة الطبقة السـطحية والحصول على النتائج الأولية الآتية :

١- الموقع العام يشكّل مسطحاً مكوناً من طبقة بازلتية تبلغ مساحتها نحو (٤٠كم٢).

٢- يوجـد كثير من العظـام المحروقة والمتفحمة وأحياناً المصـدعة طولانياً مع قرون سوداء وكسر فخارية.

٣- يوجد عظام مصـفحة من دون شكل ومن دون تكسير وبعضها تبلور إلى درجة أن لونه تحوّل إلى السـمرة، وبعضها أخذ ألواناً متباينة بين الأبيض والمخضر والزهري، إضافة إلى كسر فخارية ومضارب متكلسة وصفائح عظمية مزينة بتقاسيم محزوزة.

٤- يوجد عظام سهلة التفتت، وكذلك رماد أسود أو مائل للون الأسمر.

٥- يوجد كتل من حجارة بازلتية ما زالت في مواقعها حتى الآن.

٦- من المرجح أن درجات الحرارة التي تعرَّض لها الموقع تراوحت بين (١٢٠٠- ١٤٠٠) درجة حرارية.

٧- لم يُعثَر على أي قطعة من الخشـب سـواء كانت محروقة أم متفحمة ولكن بالمقابل وجدت حروق نباتية.

٨- تبين أن العظام الموجودة في الموقع تعود إلى حيوانات بقرية وغنمية وماعزية قُدّرت أعدادها بما يقارب (٣٠- ٤٠) ألف رأس من الحيوانات المنزلية.

٩- جميع الكسـر الفخارية والمطارق والشـفرات العظمية مع قسمات محززة والمطارق البيضـاوية ذات الثقوب والمسكات الأسـطوانية التي عُثِر عليها تؤكد جميعها وجود مجتمع رعوي وزراعي وصـناعي، والسـبب في ذلك أن هذه اللقى الأثريـة أخذت بالظهور في بلاد الشام منذ عصر النيوليتيك (néolithique) بين عامي (٤٠٠٠- ٢٥٠٠).

إنَّ المـادة الأثرية التي وجدت في هذه المواقع تعدّ نموذجاً جيداً للمقارنة مع ما كُشِف عنه في مواقع مماثلة ولاسـيّما في مناطق البادية السورية الممتدة إلى بلاد النهرين وشمال الجزيرة العربية وفلسطين بما فيها سيناء والنقب، تلك المناطق التي كانت نموذجاً جيداً ومعبراً صادقًا عن المجتمعات الرعوية والشبه زراعية التي ترجع إلى المراحل التاريخية نفسها إن صح التعبير.

ويتّضح لنا من خلال هذا المعيار الصادق المحتوى التاريخي لهذا المجتمع البدوي الذي يعود إلى عشرات الآلاف من السنين والذي استطاع أن يتكيف مع الطبيعة القاسية في تهيئة الظروف الملائمة للحياة، فقد توصّل إلى صناعة الشفرات العظمية مع الديكور المحزز الذي عرف لاحقاً في عهود البرونز القديم والوسيط ولاسيّما في القطاع الجغرافي السوري الفلسطيني.

وتوصل ذلك المجتمع إلى صناعة الفخار ذي العجينة الحمراء الناصعة والناضجة جيداً وبلمعانٍ براق، حيث وجد كثيرٌ من الكسر الفخارية المبعثرة على امتداد الخرائب والآثار، كما وجدت منها كسر وكتل كبيرة داخل الكتل المتعظمة والمسحونة، أو المطمورة ضمن الحمم السفلى، ووجدت هذه العينات في جميع المنازل التي كانت مسكونة، وهذا دليل أكيد على استعمالها المنتشر بكثرة.

كما وجدت نماذج من الجرار الفخارية الكبيرة ذات القعر المسطح والمهذب والمشهور بالقسمات والنمنمات الدقيقة والحزوز الطويلة ذات السماكة المتوسطة إلا أنها غير متصالبة، بالإضافة إلى أنها ناعمة ورقيقة ومثلّمة عند الحلق، ووجدت نماذج منها مزودة بمقابض ذات النموذج المسطح أو الشكل الإهليلجي، إضافة إلى الأباريق ذات المسكات المشابهة لمسكات الجرار. كما وجدت جرار كبيرة مزينة بقرون ناتئة، أما المسكات العلوية والأفقية عند الحافة فجاءت مطوية أو مثنية بشكلٍ عريض، ومن المؤكد أن جميع هذه النماذج الصناعية تنتمي بشكلٍ عام إلى الفخار الذي يرجع تاريخه إلى عصر البرونز القديم، أما الفخاريات ذات القرون الناتئة فيمكن إرجاعها إلى عصر البرونز الوسيط الذي ظهرت فوقه التحزيزات الناعمة والرقيقة التي كانت تنفَّذ بشفرات ناعمة ومسننة. وقد تأكد ذلك في السكن الجماعي في الحوض العظمي المتكلس.

ومما يدل على المستوى الثقافي لهذا المجتمع الرعوي وجود الكتابات والنقوش الصفائية المتعددة في المواقع حيث عثر على (٢٧) نقشاً من هذه النماذج التي كانت تعد بالآلاف في

تلك المنطقة. وبالطبع فكل هذه المكتشفات تؤكد أن هذه المواقع بقيت مسكونة - على الأقل من البدو- حتى القرون الأولى الميلادية، كما أن هذه القبائل مارست الزراعة وطورت ظروف الحياة بتواصلها مع المواقع المتحضرة القريبة منها بما فيها المدن.

ومما يؤكد ذلك أيضاً وجود دلائل متعددة، وعلى سبيل المثال المساكن المسورة التي بنيت وسط هذه البادية السورية البركانية التي بنى فيها السكان المنازل ذات المخطط والركائز المحورية، إضافة إلى الركائز الجدارية لحمل السقوف والتي كانت تماثل تلك المساكن التي تعود إلى عصر البرونز في الساحل السوري ولاسيّما القسم اللبناني منه مثل مساكن جبيل (بيبلوس) التي تعود بدورها إلى عصر البرونز القديم (البدئي- الأولي).

وبالطبع وكما ذكرنا في العديد من الأبحاث فإن هذه الكثافة البشرية التي تواجدت وانتشرت في شمال الجزيرة العربية وجنوب بلاد الشام وتوزعت فوق ثلاثة قطاعات جغرافية؛ منها تلك القبائل الشرقية التي انتشرت في بلاد النهرين وسميت بأسماء متعددة، ففي الوسط سميت بالقبائل التدمرية، وفي الجنوب بالقبائل العمورية والعمونية ومن ثم الآرامية، وأخيراً حلّت القبائل الإيدومية والصفائية والنبطية قبل العصر الكلاسيكي.

وقد توافقت كل قبيلة في توضعها الجغرافي حسب أساليب حياتها التي كانت تعيشها في الجزيرة العربية سواء كانت رعوية أم زراعية رعوية أم مدنية أم تجارية وهكذا، ومن هنا نستدل على أن الأقوام التي استقرت في البادية كانت تمتهن الزراعة أو الزراعة والرعي ولم تمارس التجارة إلا قليلاً.

وفي ما يخص الحياة التنظيمية التي تتعلق بالسكن فقد تأقلمت مع توافر مواد البناء حيث كان الحجر هو المادة الرئيسية والوحيدة، ولذلك بُنيت المساكن بشكل كثيف ومتقارب وحسب المعرفة المكتسبة في المنهج الهندسي للبناء الذي كان متداولاً في ذلك الزمن سواء في الأردن ولاسيّما في وادي موسى ووادي السير أم في مناطق الحجر ومدائن صالح، أم في النقب جنوب فلسطين أم في حوران جنوب سورية ومن ثم طُبِّقَ في مناطق الصفا والكراع ولاسيّما في خربة الأنباشي والهيبرية وخربة التنور والتي تأكدت مرجعيتها إلى عصر البرونز الوسيط.

إدارة الأزمات والتعامل معها

د. معمر نواف الهوارنة

تُعدُّ ظاهرة الصراع إحدى حقائق العلاقات منذ فجر التاريخ، وحتى يومنا هذا، وتتميز هذه الظاهرة بالمتغيرات السريعة التي تسفر عن توترات شتى وعلى الرغم من التقدّم الحضاري وثبات الدعائم والأسس التي تقوم عليها العلاقات الاجتماعية، فإن العالم اليوم يتّسم بتعدد الأزمات الناجمة عن اختلال توازنات القوى الكبرى مع سعي القوى الصغرى إلى تحقيق المزيد من الاستقلال والنمو مما أدى إلى حدوث صراعات وتحالفات تمثّلت في أزمات عالمية، إقليمية ومحلية ذات طبيعة زمانية ومكانية مركبة ومعقدة.

إنَّ مفهوم الأزمة «Crisis» من المفاهيم واسعة الانتشار في مجتمعاتنا المعاصرة، وهو يمس كل جوانب الحياة بدءاً من الأزمات الفردية، وانتهاءً بالأزمات الدولية، كما أن عالم الأزمات عالم حي ومتفاعل له خصائصه وأسبابه ومكوناته. كما يُعدّ مفهوم الأزمة واحداً من المفاهيم التي يصعب تحديدها لشموليته واتساع نطاق استعماله، ليشمل مختلف صور العلاقات الإنسانية السلبية في مجالات التعامل كافة، وعلى قدر مستوياته، وعادة ما ترتبط الأزمة بالإحساس بالخطر والتوتر وأهمية عنصر الوقت اللازم لاتخاذ قرارات وإجراءات المواجهة.

لا يختلف اثنان في أن الأزمات جزء رئيس في واقع الحياة البشرية والمؤسّسية، وهذا يدفع إلى التفكير بصورة جدية في كيفية مواجهتها والتعامل معها بشكل فعال يؤدي إلى الحد من النتائج السلبية لها، والاستفادة ما أمكن من نتائجها الإيجابية.

وتعرف الأزمة بأنها «ظرف انتقالي يتسم بعدم التوازن ويمثل نقطة تحوُّل تحدد في ضوئها أحداث المستقبل التي تؤدي إلى تغيير كبير». كما أنها : «مرحلة حرجة أو حالة غير عادية تخرج عن نطاق التحكم والسيطرة تنتظر تدخلاً أو تغييراً فورياً».

فالأزمة تعني: «نقطة تحول، أو موقفاً مفاجئاً يؤدي إلى أوضاع غير مستقرة، ويحدث نتائج غير مرغوب فيها، في وقت قصير، ويستلزم اتخاذ قرار محدد للمواجهة في وقت تكون فيه الأطراف المعنية غير مستعدة، أو غير قادرة على المواجهة».

ومفهوم الأزمة في العلوم النفسية عبارة عن ضغوط نفسية داخلية أو تغير الحالة النفسية للفرد، ومن ثَمَّ تمثل مشكلة أو صعوبات تحدُّ من أساليبه وقدراته التقليدية للتعامل مع الوضع الجديد وتعيقه في إنجاز أهدافه وتحدث خللاً في التوازن النفسي والاجتماعي للفرد، كما تُعدّ موقفاً أو حادثة غير مرغوب فيها تؤدي إلى تعطيل الفرد أو الجماعة عن القيام بدورهم بصورة طبيعية، وقد حرص علم النفس على دراسة الآثار النفسية للأزمة، والتي قد تتخذ أشكالاً متنوعة «كالارتباك، والصدمة، والقلق، والتوتر، وعدم التوازن»، وغالباً ما تسبب ارتباكاً كبيراً للناس في حياتهم وأساليب تكيفهم مع الضغوط، وعادة ما تثير مشاعر الخوف وتوتر العلاقات المستقرة.

يتبين مما سبق أن الأزمة موقف أو مرحلة يمر بها الفرد أو الجماعة أو المجتمع نتيجة لحدوث مشكلة كبيرة لم تتم مواجهتها في بداية الأمر أو عجز مستمر عن إشباع احتياج معين، مما يؤدي إلى عدم قدرة هذه الوحدات على أداء وظائفها المتوقعة منها، ويسفر عن ذلك حدوث حالة من اللا توازن مما يتطلب جهوداً مكثفة لمواجهتها لأن تركها أو حلها بأسلوب خاطئ وأساليب غير سليمة، يولد مشكلات عديدة تهدد كيان الوحدات واستقرار الأفراد، ذلك لأنها «الأزمة» موقف ينتج عن نقص في إشباع احتياجات الأفراد النفسية والاجتماعية الأساسية أو الضرورية أو تراكم الإحباطات وسوء التكيف أو نتيجة للتفاعل بينهما بطريقة تهدد حياتهم وتحول دون قيامهم بأداء أدوارهم ووظائفهم الإدارية والاجتماعية. وباستقراء تعريفات الأزمة يتّضح وجود عناصر مشتركة تشكّل ملامح الأزمة وتتمثل في: «وجود خلل وتوتر في العلاقات، والحاجة إلى اتخاذ قرار، وعدم القدرة على التنبؤ الدقيق بالأحداث القادمة، ونقطة تحول إلى الأفضل أو الأسوأ، والوقت يمثل قيمة حاسمة فيها».

سمات وخصائص حدوث الأزمة

يرى بعض العلماء أن الأزمات تتسم بالخصائص الآتية:

- نقطة تحول تتزايد فيها الحاجة إلى الفعل وردّ الفعل المتزايدين لمواجهة الظروف الطارئة، والمفاجأة العنيفة إلى درجة أنها تكون قادرة على شد انتباه جميع الأفراد والمنظمات.

- تتميز بدرجة عالية من الشك «Uncertainty» في القرارات المطروحة.

- يصعب فيها التحكم في الأحداث.

- تسود فيها ظروف عدم التأكد ونقص المعلومات مما يسبب الأخطاء في اتخاذ القرار ومن ثمَّ تفاقم وتدهور الأوضاع، ومديرو الأزمة يعملون في جو من الريبة والشك والغموض وعدم وضوح الرؤية.

- ضغط الوقت والحاجة إلى اتخاذ قرارات صائبة وسريعة مع عدم وجود احتمال للخطأ لعدم وجود الوقت لتصويبه.

- وجود مجموعة من الضغوط المادية والنفسية والاجتماعية تشكّل في مجملها ضغطاً أزموياً على الجهاز الإداري، والتهديد الشديد للمصالح والأهداف، مثل انهيار الكيان الإداري أو سمعة وكرامة متخذ القرار.

- المفاجأة والسرعة التي تحدث بها، ومع ذلك قد تحدث على الرغم من عدم وجود عنصر المفاجأة.

- التداخل والتعدد في الأسباب والعوامل والعناصر والقوى المؤيدة والمعارضة، والمهتمة وغير المهتمة... واتساع جبهة المواجهة، وهو ما يعرف بعامل التشابك والتعقيد «Complexity».

- سيادة حالة من الخوف والهلع قد تصل إلى حد الرعب وتقييد التفكير، وغالباً ما يصاحبها أمراض سلوكية غير مستحبة كالقلق والتوتر وحالات عدم الانتباه واللامبالاة.

أسباب نشوء الأزمة

لكل أزمة مقدمات تدل عليها، وشواهد تشير إلى حدوثها، وأياً كان فإن هناك أسباباً مختلفة لنشوء الأزمات أهمها ما يأتي:

١- سوء الفهم:

وينشأ سوء الفهم عادة من خلال جانبين مهمّين هما:

- خطأ في استقبال وفهم المعلومات المتوافرة عن الأزمة نتيجة قلتها أو تداخلها.

- التسرع في إصدار القرارات أو الحكم على الأمور قبل تبين حقيقتها، سواء تحت ضغط الخوف والقلق والتوتر أمْ نتيجة للرغبة في استعجال النتائج.

٢- سوء الإدراك:

يُعدّ الإدراك أحد مراحل السلوك الرئيسية حيث يمثل مرحلة استيعاب المعلومات التي أمكن الحصول عليها والحكم التقديري على الأمور من خلالها، فإذا كان هذا الإدراك غير سليم نتيجة للتشويش الطبيعي أو المتعمد فإنه يؤدي إلى انفصام العلاقة بين الأداء الحقيقي للكيان الإداري وبين القرارات التي تُتَّخذ، مما يشكل ضغطاً من الممكن أن يؤدي إلى انفجار الأزمة. ومشكلة أخرى بالنسبة إلى المعلومات هي محاولة تفسيرها على ضوء رغبات المرء الشخصية، أو ما يعرف باسم منطق الميول النفسية Psycho Logic فيتقبل المرء من هذه المعلومات ما يوافق هواه ويتفق مع تطلعاته، ويتجاهل من هذه المعلومات ما يخالف رغباته، ومن ثم يسعى لاختلاق المسوِّغات للمعلومات التي تجد هوى في نفسه، كما يتفنن في إيجاد الذرائع لاستبعاد المعلومات التي تتناقض مع مفاهيمه الأساسية، ومن ثم يأتي تفسيره للأزمات مشوباً بنظرة شخصية ضيقة.

٣- سوء التقدير والتقييم:

يُعدّ سوء التقدير والتقييم من أكثر أسباب حدوث الأزمات في جميع المجالات وعلى وجه الخصوص في المجالات العسكرية. وينشأ سوء التقدير للأزمة من خلال جانبين أساسيين هما:

- المغالاة والإفراط في الثقة سواءً في النفس أمْ في القدرة الذاتية على مواجهة الطرف الآخر والتغلب عليه.

- سوء تقدير قوة الطرف الآخر والاستخفاف به واستصغاره والتقليل من شأنه.

٤- العشوائية في إدارة الأزمة:

ويطلق عليها مجازاً إدارة، ولكنها ليست إدارة، بل هي مجموعة من الأهواء والأمزجة التي تتنافى مع أي مبادئ علمية، وتتصف بالصفات الآتية:

- عدم الاعتراف بالتخطيط وأهميته وضرورته للنشاط.
- عدم الاحترام للهيكل التنظيمي.
- عدم التوافق مع روح العصر.
- سيطرة النظرة الأحادية السوداوية.
- قصور التوجيه للأوامر والبيانات والمعلومات وعدم وجود التنسيق.
- عدم وجود متابعة أو رقابة علمية وقائية وعلاجية.

ويُعدّ هذا النوع من الإدارة الأشد خطراً لما يسببه للكيان الإداري من تدمير لإمكانياته وقدراته، ولعل هذا ما يفسِّر لنا أسباب أزمات الكيانات الإدارية في دول العالم الثالث التي تفتقر إلى الرؤية المستقبلية العلمية، والتي لا تستخدم التخطيط العلمي الرشيد في إدارة شؤونها وتطبق أنماطاً إدارية عشوائية شديدة التدمير.

٥- الإشاعات:

من أهم مصادر الأزمات، بل إن كثيراً من الأزمات عادة ما يكون مصدرها الوحيد هو إشاعة أطلقت بشكل معين، ووُظِّفت بشكل معين، ومن ثمَّ فإن إحاطتها بهالة من المعلومات الكاذبة، وإعلانها في توقيت معين، وفي إطار مناخ وبيئة محددة، ومن خلال حدث معين يؤدي إلى أن تنفجر الأزمة.

٦- الأخطاء البشرية:

وتُعدّ الأخطاء البشرية من أهم أسباب نشوء الأزمات سواءٌ في الماضي أمَ الحاضر أمَ المستقبل، وتتمثل تلك الأخطاء في عدم كفاءة العاملين، واختفاء الدافعية للعمل، وتراخي المشرفين، وإهمال الرؤساء، وإغفال المراقبة والمتابعة، وكذلك إهمال التدريب. ومن الأمثلة على الأزمات الناتجة عن الأخطاء البشرية، حادثة تشرنوبيل، وحوادث اصطدام الطائرات في الجو.

٧- تعارض الأهداف:

عندما تتعارض الأهداف بين الأطراف المختلفة يكون ذلك مدعاة لحدوث أزمة بين تلك الأطراف خصوصاً إذا جمعهم عمل مشترك، فكل طرف ينظر إلى هذا العمل من زاويته، والتي قد لا تتوافق مع الطرف الآخر.

مفهوم إدارة الأزمة

مفهوم إدارة الأزمة يشير إلى كيفية التغلب على الأزمة باستخدام الأسلوب الإداري العلمي من أجل تلافي سلبياتها ما أمكن، وتعظيم الإيجابيات.فإدارة الأزمات هي «نشاط هادف يقوم على البحث والحصول على المعلومات اللازمة التي تمكن الإدارة من التنبؤ بأماكن واتجاهات الأزمة المتوقعة، وتهيئة المناخ المناسب للتعامل معها، عن طريق اتخاذ التدابير للتحكم في الأزمة المتوقعة والقضاء عليها أو تغيير مسارها لصالح المنظمة».

ويرى بعض الباحثين أن إدارة الأزمة: «عملية إدارية متميزة لأنها تتعرض لحدث مفاجئ، ولأنها تحتاج إلى تصرفات حاسمة سريعة تتفق مع تطورات الأزمة، ومن ثمَّ يكون لإدارة الأزمة زمام المبادأة في قيادة الأحداث والتأثير عليها وتوجيهها وفقاً لمقتضيات الأمور».

مقومات إدارة الأزمة

يمكن أن نحدد أبرز مقومات الإدارة الفعالة للأزمات من خلال ما يأتي:

١- تبسيط الإجراءات وتسهيلها:

لا يجوز إخضاع الأزمة للتعامل بالإجراءات التقليدية نفسها، فالأزمة عادة ما تكون حادة وعنيفة، وأيضاً لا يمكن تجاهل عنصر الوقت الذي قد يؤدي تجاهله إلى دمار كامل للكيان الإداري الذي حدثت فيه الأزمة، فالأمر يتطلب التدخل السريع والحاسم من خلال تبسيط الإجراءات مما يساعد على التعامل مع الحدث الأزموي ومعالجته.

٢- إخضاع التعامل مع الأزمة للمنهجية العلمية:

لا يمكن التعامل مع الأزمة في إطار من العشوائية الارتجالية أو سياسة الفعل وردّ الفعل، بل يجب أن يخضع التعامل مع الأزمة للمنهج الإداري السليم لتأكيد عوامل النجاح، وحماية الكيان الإداري من أي تطورات غير محسوبة قد يصعب عليه احتمال ضغطها، ويقوم المنهج الإداري على أربع وظائف أساسية هي: «التخطيط، والتنظيم، والتوجيه، والمتابعة».

٣- تفويض السلطة:

يُعدّ تفويض السلطة «قلب» العملية الإدارية النابض، وشريان الدورة الدموية في إدارة الأزمات، ومن ثم ينظر إلى تفويض السلطة محور العملية الإدارية سواءٌ في إدارة الأزمات، أمّ في نطاق فريق المهام الأزموية، ويتطلب تفويض السلطات منح كل فرد من أفراد الفريق

المناط به معالجة الأزمة السلطة الضرورية لتحقيق عمله المحدود، وفي الوقت نفسه على الفرد أن يعرف المهام والأنشطة التي يتوقع منه إنجازها.

٤- فتح قنوات الاتصال والإبقاء عليها مع الطرف الآخر:

تحتاج إدارة الأزمة إلى كمّ مناسب من المعلومات، وإلى متابعة فورية لتداعيات أحداث الأزمة، وسلوكيات أطرافها، ونتائج هذه السلوكيات، ومن ثم فإن فتح قنوات التواصل مع الطرف الآخر يساعد على تحقيق هذا الهدف.

٥- الوجود المستمر في مواقع الأحداث:

لا يمكن معالجة أزمة وهناك تغييب للمعلومات الخاصة بها لدى متخذ القرار، لذا فإن الوجود في مواقع الأحداث يأخذ أحد أسلوبين أساسيين هما: «الوجود السري في موقع الأحداث، وتأمين تدفق كمّ مناسب من البيانات الكافية لمتخذ القرار في إدارة الأزمات».

٦- إنشاء فرق مهمات خاصة:

وهذه تفيد أكثر في الجوانب الأمنية، حيث إنّه ونظراً لتباين الأزمات واختلاف طبيعتها فإن من الضرورة إنشاء فرق المهمات الخاصة وذلك للتدخل السريع عند الحاجة إليها، على أن تخضع هذه الفرق لتدريب خاص وعالٍ حسب نوع وحجم المهمة، كما يجب الاستفادة من الدول الأخرى وذات السبق في هذا المجال.

٧- توعية المواطنين:

في الحقيقة لا يمكن مواجهة أي أزمة بفاعلية دون إعلام وتوعية المواطنين والمقيمين بالدور المطلوب منهم القيام به عند وقوع الأزمة، حيث إنَّ وعيهم بالدور المطلوب منهم يؤدي إلى المساعدة في مواجهة الأزمة، مما يتطلب إعداد وتنفيذ خطط إعلامية وتوعوية في هذا الإطار، كما أنه يتطلب حملة إعلامية على المستويات كافة، تستخدم جميع وسائل وأساليب التواصل الجماهيري من أجل توضيح الإجراءات المستخدمة في مواجهة الأزمة والمساعدة التي ينتظر المواطنون تقديمها.

٨- الخطة الإعلامية في الأزمة:

تُعدّ الخطة الإعلامية من أهم مقومات إدارة الأزمات، والضرورة تحتم وجود سياسة إعلامية، قبل وفي أثناء، وبعد الأزمة. ونظراً لما للإعلام من أهمية كبرى في إدارة الأزمات،

ولأنه عندما يهمش الدور الإعلامي يكون لذلك انعكاس سلبي على عملية إدارة الأزمة، لذا يقترح إزاء ذلك تعيين متحدث رسمي على قدر من الكفاءة والتأهيل والخبرة بحيث يتولى الإدلاء بالتصريحات كافة عن الأزمة.

مراحل إدارة الأزمات

يُعدّ التعامل مع الأزمات أحد المحاور المهمة في الإدارة، حيث يقتضي التعامل مع الأزمات وجود نوع خاص من المديرين الذين يتسمون بالعديد من المهارات منها الشجاعة والثبات والاتزان الانفعالي والقدرة على التفكير الإبداعي والقدرة على الاتصال والحوار وصياغة ورسم التكتيكات اللازمة للتعامل مع الأزمة. وقد اتفق معظم الكتاب والباحثين على المراحل الخمس لإدارة الأزمة وهي:

المرحلة الأولى: اكتشاف إشارات الإنذار: وتتمثل في التصرفات التي تتخذ للحدّ من أسباب الأزمة وتقليل مخاطرها، وتتضمن هذه المرحلة استشعار الإنذار المبكر الذي ينبئ بقرب وقوع الأزمة، وتمثل إشارات الإنذار المبكر مشكلة حيث يستقبل المديرون العديد من أنواع الإشارات في الوقت نفسه، ويكون من الصعب عليهم التقاط الإشارات الحقيقية والمهمة، وقد تصعب التفرقة بين الإشارات الخاصة بكل أزمة على حدة. إن جرس الإنذار أو صفارة الخطر هما بداية التفاعل الإيجابي للدفاع عن النفس وهو أمر مشروع وواجب.

المرحلة الثانية: الاستعداد والوقاية: وتُمثّل بالأنشطة الهادفة إلى تغطية الإمكانيات والقدرات وتدريب الأفراد والمجموعات على كيفية التعامل مع الأزمة ويجب أن تتوافر لدى المؤسسة استعدادات وأساليب كافية للوقاية من الأزمات ويتلخّص الهدف من الوقاية في اكتشاف نقاط الضعف في المؤسسة ومعالجتها قبل أن تستفحل ويصعب علاجها، والسعي من أجل منع الأزمة من الوقوع أو إدارتها بشكل أفضل ويتطلب ذلك إعداد مجموعة من السيناريوهات البديلة لمقابلة جميع الاحتمالات وتوقُّع المسارات التي يمكن أن تتخذها الأحداث واختبار ذلك كله حتى يصبح دور كل فرد مألوفاً و واضحاً.

المرحلة الثالثة: احتواء الأضرار أو الحد منها: تعني هذه المرحلة تنفيذ خطة المواجهة التي وُضِعَت في المرحلة السابقة لتقليص الأضرار الناجمة عن الأزمة، إن الهدف من هذه المرحلة هو إيقاف سلسلة التأثيرات الناجمة عن الأزمة واحتواؤها وعلاجها وهي مهمة أساسية من مهام إدارة الأزمات التي تهدف في المقام الأول إلى تقليل الخسائر إلى أدنى حد

ممكن ولا شك أن كفاءة وفعالية هذه المرحلة تعتمد إلى حد كبير على المرحلة السابقة التي تم فيها الاستعداد والتحضير لمواجهة الأزمة، ومن الضروري عزل الأزمة لمنعها من الانتشار في بقية أجزاء المؤسسة أو في بقية الدول، كما يجب أن يتفرغ المديرون للتعامل مع الأزمة وترك الأمور العادية واتخاذ القرارات الروتينية لمن يمكن إنابتهم.

المرحلة الرابعة: استعادة النشاط: يجب أن تتوافر للمؤسسة خطط طويلة وقصيرة من أجل إعادة الأوضاع لما كانت عليه قبل الأزمة واستعادة مستويات النشاط، وهذه المرحلة هي مرحلة إعادة التوازن وتتطلب قدرات فنية وإدارية وإمكانيات كبيرة ودعماً مالياً.

المرحلة الخامسة: التعلم: وتتضمن دروساً مهمة تتعلمها المؤسسة من خبراتها السابقة وكذلك من الخبرات الأخرى للمؤسسة التي تمر بأزمات معينة يمكن للمؤسسة أن تمر بها، ونجد قليلاً من المؤسسات تقوم بمراجعة الدروس السابقة للتعلم من الأزمات التي حدثت، فالأمم الرشيدة هي التي لا تلقي بتجاربها المريرة في سلة النسيان.

وسائل تحسين قدرة المجتمع أو الكيان الإداري في إدارة الأزمات

يمكن للمجتمع أن يحسن من قدرته في إدارة المراحل الخمس للأزمات عن طريق ما يأتي:

مرحلة اكتشاف إشارات الإنذار المبكر:

- ضرورة إنشاء أساليب لاكتشاف إشارات الإنذار للأزمات المحتملة.
- فريق داخلي لاختبار الإجراءات المتبعة.
- مكافأة مكتشفي ومبلغي الإنذار.
- وصف الوظائف الرسمية المستخدمة في النظام.
- هيكل للتقارير التي سيستخدمها مركز إدارة الأزمات.
- إنشاء مركز لتلقي إشارات الإنذار.
- نشر ثقافة تنظيمية مساندة لنظام كشف إشارات الإنذار.

مرحلة الاستعداد والوقاية:

- فحص للأزمات.

- فحص روتيني وصيانة لكل المعدات.
- إرشادات فنية رسمية، وإجراءات تستخدم أدوات إدارة الأزمات «تحليل الخطر، شجرة المخاطر».
- تحليل العوامل البشرية الخاصة بالمعدات ذات الخطورة.
- التحكم في التحميل لمنع الزيادة.
- إدارة النظام ومنع الإسراف.

مرحلة احتواء الأضرار والحد منها:

- الحصول على المعلومات اللازمة.
- تحديث القدرات في مجال الاحتواء.
- اختبار قدرات الاحتواء.
- تنفيذ أسلوب الاحتواء.
- مكافأة وتقدير كل شخص يقوم باحتواء الأضرار.
- تخصيص الموارد لاحتواء الأضرار.

مرحلة استعادة النشاط:

- تحديد الأطراف المعنية المهمة لمرحلة استعادة النشاط.
- تحديد المستوى الأدنى من المهام والخدمات والمنتجات المطلوبة لمزاولة الأعمال.
- تدبير الموارد اللازمة لعملية استعادة النشاط بعد الأزمة واستعادة الثقة.
- تحديد الاحتياجات الداخلية والخارجية.
- تحديد وسائل استعادة الثقة بالنفس، ولو سبّبت الأزمة عزل جزء عن باقي وحدات المنظمة.
- تحديد أولويات للاحتياجات الأساسية.
- تحديد أهم الأعمال المطلوبة لاستئناف النشاط.
- تحديد التفاعل بين وسائل التقنية والمتطلبات البشرية في خطط استعادة النشاط.

مرحلة التعلم:

- ضرورة مراجعة الأزمات السابقة.

- مراجعة أسلوب إدارة الأزمات دون إلقاء اللوم على أحد.
- المقارنة بين الأعمال التي تمت بصورة جيدة وتلك التي تمت بطريقة غير سليمة.
- التعلم من الأزمات السابقة من أجل التعامل مع الأزمات الأخرى المحتملة.
- عرض الدروس المستفادة بصورة رسمية.
- اتباع أسلوب العصف الذهني والابتكار مع فريق مراجعة الأزمات.
- استعادة وتذكُّر الأزمات السابقة بصورة دورية «سنوياً مثلاً».

أساليب حل الأزمات والتعامل معها

هناك نوعان من أساليب حل الأزمات الأول معروف متداول، ويصطلح عليه **بالطرائق التقليدية، والثاني عبارة عن طرائق لا تزال في معظمها، قيد التجريب** ويصطلح عليها بالطرائق غير التقليدية.

الطرائق التقليدية، وأهم هذه الطرائق ما يأتي:

إنكار الأزمة: حيث يُمارَسُ تعتيم إعلامي على الأزمة وإنكار حدوثها، وإظهار صلابة الموقف وأن الأحوال على أحسن ما يرام وذلك لتدمير الأزمة والسيطرة عليها. وأفضل مثال لها إنكار التعرض للوباء أو أي مرض صحي وما إلى ذلك.

- كبت الأزمة: ويعني تأجيل ظهور الأزمة، وهو نوع من التعامل المباشر مع الأزمة بقصد تدميرها.

- إخماد الأزمة: وهي طريقة بالغة العنف تقوم على الصدام العلني العنيف مع قوى التيار الأزموي بغض النظر عن المشاعر والقيم الإنسانية.

- التقليل من شأن الأزمة: أي التقليل من تأثيرها ونتائجها، وهنا يُعترَف بوجود الأزمة ولكن بوصفها أزمة غير مهمة.

- تنفيس الأزمة: وتسمى طريقة تنفيس البركان حيث يلجأ المدير إلى تنفيس الضغوط داخل البركان للتخفيف من حالة الغليان والغضب والحيلولة دون الانفجار.

- تفريغ الأزمة: وحسب هذه الطريقة يتم إيجاد مسارات بديلة ومتعددة أمام قوة الدفع الرئيسية والفرعية المولدة لتيار الأزمة ليتحول إلى مسارات عديدة وبديلة تستوعب جهده وتقلل من خطورته. ويكون التفريغ على ثلاث مراحل:

١- **مرحلــة الصدام**: أو مرحلــة المواجهة العنيفة مع القوى الدافعة للأزمة لمعرفة مدى قوة الأزمة ومدى تماسك القوى التي أنشأتها.

٢- **مرحلــة وضع البدائل**: وهنا يقوم المدير بوضــع مجموعــة من الأهداف البديلة لكل اتجاه أو فرقة انبثقت عن الصدام. وهذه العملية تشبه إلى حد ما لعبة البلياردو.

٣- **مرحلة التفاوض مع أصحاب كل فرع أو بديل**: أي مرحلة استقطاب وامتصاص وتكييف أصحاب كل بديل عن طريق التفاوض مع أصحاب كل فرع من خلال رؤية علمية شاملة مبنية على عدة تساؤلات مثل ماذا تريد من أصحاب الفرع الآخر؟ وما الذي يمكن تقديمه للحصول على ما تريد؟ وما الضغوط التي يجب ممارستها لإجبارهم على قبول التفاوض؟

عزل قوى الأزمة: يقوم مدير الأزمات برصــد وتحديد القوى الصانعة للأزمة وعزلها عن مسار الأزمة وعن مؤيديها وذلك من أجل منع انتشارها وتوسعها ومن ثمَّ سهولة التعامل معها ومن ثم حلها أو القضاء عليها.

الطرائق غير التقليدية:

وهي طرائق مناسبة لروح العصر ومتوافقة مع متغيراته وأهم هذه الطرائق ما يأتي:

طريقــة فــرق العمل: وهي من أكثر الطرائق اســتخداماً فــي الوقت الحالي حيث يتطلب الأمر وجود أكثر من خبير ومتخصص في مجالات مختلفة حتى يؤخذ في الحسبان كل عامل من العوامل وتحديد التصــرف المطلوب معه. وهذه الطرائــق إما أن تكون طرائق مؤقتة أو تكون طرائق عمل دائمة من الكوادر المتخصصة التي تُشكَّل، وتُهَيَّأ لمواجهة الأزمات وأوقات الطوارئ.

طريقة الاحتياطي التعبوي للتعامل مع الأزمات: حيث تُحدَّدُ مواطن الضــعف ومصادر الأزمات، فيكوَّن احتياطي تعبوي وقائي يمكن اســتخدامه إذا حصلت الأزمة. وتستخدم هذه الطريقــة غالباً في المنظمات الصــناعية عند حدوث أزمة في المــواد الخام أو نقص في السيولة.

طريقة المشاركة الديمقراطية للتعامل مع الأزمات: وهي أكثر الطرائق تأثيراً وتستخدم عندما تتعلق الأزمة بالأفراد أو يكون محورها عنصــراً بشرياً. وتعني هذه الطريقة الإفصاح عــن الأزمــة وعن خطورتها وكيفية التعامل معها بين الرئيس والمرؤوســين بشــكل شــفاف وديمقراطي.

طريقة الاحتواء: أي محاصــرة الأزمة في نطاق ضــيق ومحـــدود ومن الأمثلة على ذلك الأزمات العمالية حيث تُستخدَم طريقة الحوار والتفاهم مع قيادات تلك الأزمات.

طريقة تصعيد الأزمة: وتســتخدم عندما تكون الأزمة غير واضحة المعالم وعندما يكون هناك تكتل عند مرحلة تكوين الأزمة فيعمد المتعامل مع الموقف، إلى تصــعيد الأزمة لفك هذا التكتل وتقليل ضغط الأزمة.

طريقة تفريغ الأزمة من مضمونها: وهي من أنجح الطرائق المستخدمة حيث يكون لكل أزمة مضــمون معين قد يكون سياســياً أو اجتماعياً أو دينياً أو اقتصــادياً أو ثقافياً أو إدارياً وغيرها، ومهمة المدير هي إفقاد الأزمة هويتها ومضمونها ومن ثمَّ فقدان قوة الضغط لدى القوى الأزموية ومن طرائقها الشائعة:

- التحالفات المؤقتة.
- الاعتراف الجزئي بالأزمة ثم إنكارها.
- تزعم الضغط الأزموي ثم توجيهه بعيداً عن الهدف الأصلي.

طريقــة تفتيــت الأزمــات: وهي الأفضــل إذا كانت الأزمات شــديدة وخطرة وتعتمد هذه الطريقة على دراســة جميع جوانب الأزمة لمعرفة القوى المشــكّلة لتحالفات الأزمة وتحديد إطار المصــالح المتضــاربة والمنافع المحتملة لأعضــاء هذه التحالفات ومن ثم ضربها من خلال إيجاد زعامات مفتعلة وإيجاد مكاسب لهذه الاتجاهات متعارضة مع استمرار التحالفات الأزموية. وهكذا تتحول الأزمة الكبرى إلى أزمات صغيرة مفتتة.

طريقة تدمير الأزمة ذاتياً وتفجيرها من الداخل: وهي من أصعب الطرائق غير التقليدية للتعامل مع الأزمات ويطلق عليها طريقة «المواجهة العنيفة» أو الصــدام المباشــر وغالباً ما تســتخدم في حالة عدم توافر المعلومات، وهذا مكمن خطورتها، وتستخدم في حالة التيقن من عدم وجود البديل ويُتعامَل مع هذه الأزمة على النحو الآتي:

- ضرب الأزمة بشدة من جوانبها الضعيفة.
- استقطاب بعض عناصر التحريك والدفع للأزمة.
- تصفية العناصر القائدة للأزمة.
- إيجاد قادة جدد أكثر تفهماً.

طريقة الوفرة الوهمية: وهي تستخدم الأسلوب النفسي للتغطية على الأزمة كما في حالات، فقدان المواد التموينية حيث يراعي متخذ القرار توافر هذه المواد للسيطرة على الأزمة ولو مؤقتاً.

احتواء وتحويل مسار الأزمة: وتستخدم مع الأزمات بالغة العنف والتي لا يمكن وقف تصاعدها، وهنا تُحوَّل الأزمة إلى مسارات بديلة وتُحتَوَى الأزمة عن طريق استيعاب نتائجها والرضوخ لها والاعتراف بأسبابها ثم التغلب عليها ومعالجة إفرازاتها ونتائجها، بالشكل الذي يؤدي إلى التقليل من أخطارها.

المراجع

(1)--Boin, Arjen and McConnell, Allan(2007).«Preparing for Critical Infrastructure Breakdowns:The Limits of Crisis Management &the Need for Resilience.» Journal of Contingencies & Crisis Management .Vol.(15), No . (1):5059-.

(2)- Fink, S. (2007). Crisis management: Planning for the inevitable. Backinprint.com.

(3)- Dezenhall, E.; Weber, J. (2007). Damage control: Why everything you know about crisis management is wrong. Portfolio Hardcover.

(4)- Erickson, Paul A. (2006). Emergency Response Planning for Corporate and Municipal Managers (2nd ed.). Burlington, MA: Elsevier, Inc.

الوظائف العليا للقشرة الدماغية

أسعد طرابيه

للقشرة الدماغية وظائف عليا متعددة، كالذاكرة واللغة والعمليات الانفعالية والانتباه.

بدأ علم النفس دراسة الذاكرة منذ منتصف القرن التاسع عشر على يد عالم النفس هيرمان إبنجهاوس في كتابه «عن الذاكرة ١٨٨٥م». وقد عدَّ الإحساسات والمشاعر والأفكار التي نعيها في وقت ما تظل متخفية في مكان ما في الذاكرة. أثنى وليم جيمس في كتابه «أسس علم النفس» على عمل إبنجهاوس على الذاكرة، وميّز بين الذاكرة الفورية المباشرة، والذاكرة غير المباشرة أي دائمة ومؤقتة ولكن من دون تقديم دلائل علمية على ذلك. وهذا التقسيم الذي افترضه جيمس، كان يظهر في فيينا على يد سيغموند فرويد ومفهومه عن العقل اللاشعوري. إلا أن بعض الأدلة الخاصة بالعلاقة بين الذاكرتين لم تظهر حتى عام (١٩٦٥م)، عندما وصف العالمان «واخ ونورمان» هذه العلاقة. فلا تدخل فكرة إلى الذاكرة الأولية إلا عن طريق التسميع الذاتي أي التكرار وإلا فسوف تُنسى، وقد تدخل الفكرة عن طريق التسميع الذاتي إلى الذاكرة الثانوية وتصبح جزءاً من الذاكرة الدائمة للشخص.

إذا نظرنا إلى الذاكرة البشرية كنظام معالجة معلومات فيجب أن تتضمن ثلاث مراحل هي الترميز والتخزين والاسترجاع:

• مرحلة الترميز: إن المثيرات غير المرمّزة لا تشكل جزءاً من خبرتنا ولا نستطيع معالجتها.

• مرحلة التخزين: بما أن قدرة الإنسان على الاحتفاظ بالمعلومات المرمّزة تدوم لأوقات زمنية متفاوتة تصل إلى سنوات عدة، فقد بيَّن العلماء وجود أكثر من نوع للذاكرة: الذاكرة قصيرة المدى والذاكرة طويلة المدى.

• الاسترجاع أو التذكّر: إنَّ ترابط الأحداث يساعد في تذكُّرها. فالترابط يساعد في استدعاء جميع تفاصيل المادة المتعلمة، كما أن السياق الذي تحدُث فيه عملية التعلّم يساعد في استرجاع المعلومات.

من الأشكال المألوفة لدراسة الذاكرة:

١. الذاكرة الحسية.

٢. الذاكرة قصيرة المدى (الفاعلة).

٣. الذاكرة طويلة المدى.

تمثل الذاكرة الحسية انطباع المعلومات على الحواس وتبقى المعلومات لأجزاء من الثانية ومن ثم تنتقل إلى الذاكرة قصيرة المدى، وهي ذاكرة نكون على وعي بها وفيها تُحلَّل وتُفسَّر بناء على معلومات من الذاكرة طويلة المدى.

إنَّ الذاكرة قصيرة المدى مدتها من عشر ثوان إلى بضع دقائق ويستطيع الإنسان العادي تخزين من (٥ – ٩) عناصر سواء أعداداً أم أحرفاً أم كلمات، وقد سُمّيت الذاكرة القصيرة بالعاملة لأنها هي التي نستخدمها باستمرار عند الكتابة أو الكلام. أما الذاكرة طويلة المدى فسعتها غير محدودة ولا نكون على وعي بها إلا عند استعمالها وتبقى المعلومات فيها لمدّة زمنية طويلة، ومن خلالها نستطيع استرجاع حوادث الماضي وحل المسائل وتعرف الصور، وهي تتشكل عندما تصبح تقوية المشابك مستدامة، ويتطلّب ذلك بروتينات مقوية تصنعها الخلية بعد المشبك بإشراف المورثات في نواتها. تنتشر البروتينات في الخلية وتؤثر على المشبك المحتفظ بالذاكرة قصيرة المدى والتي تتقوى مؤقتاً فتحدث تغيرات بنيوية فتنقلب الذاكرة القصيرة إلى ذاكرة طويلة المدى. ما يدعم تقسيم الذاكرة إلى طويلة وقصيرة هو بقاء الذاكرة طويلة المدى عند فقدان الذاكرة ثم إنَّ الأجهزة المسؤولة عن الذاكرة متداخلة وليست مستقلة.

فقدان الذاكرة

هو فقدان المعلومات أو الخبرات الخاصة أو العامة وقد يكون جزئياً أو كلياً. وقد يكون دائماً أو مؤقتاً. يمكن إرجاع أسباب فقدان الذاكرة لأسباب نفسية وعضوية: تتلخّص الأسباب النفســية في أن الشخص المصاب لا يستطيع استدعاء خبرات معينة بسبب ارتباطها بخبرة سيئة، مثل الفتاة التي تنسى الذكريات الخاصة باغتصابها. أما الأسباب العضوية راجعة لتلف في جزء أو أجزاء من الدماغ لها علاقة بالذاكرة، ويمكن تقسيم فقدان الذاكرة إلى نوعين:

- فقدان الذاكرة **البَعْدي**، أي بعد الإصابة، فإذا ذهب الشخص إلى مستشفى يعرفه قبل الإصابة، وبعد الإصابة سُئل عن اسم المستشفى فإنّه لا يتذكره كما أنّه لا يتذكر أسماء الأطباء الذين تعامل معهم لأول مرة بعد فقدان الذاكرة البعدي.

- فقــدان الذاكرة **القبلي**، فالمعلومــات التي تم تعلّمها حديثاً تكــون أكثر تأثراً بفقدان الذاكــرة، أي المعلومات الموجودة قبل فقدان الذاكــرة. أما الذاكرة طويلة المدى فلا تتأثر. وبناء على ذلك يعدُّ فقدان الذاكرة النفسي فقداناً قبلياً.

يمكن تقسيم الذاكرة طويلة المدى إلى ذاكرة صريحة وذاكرة غير صريحة:

الذاكرة الصريحة تشكل ذاكرة المعاني التي تحوي الحقائق والقواعد ومعاني المفردات... إلــخ، مثلاً الأرض كروية، لون الدم أحمر، وتشــمل ذاكرة الحــوادث، مثل تاريخ الميلاد، أين ولدت، أين وضعت مفاتيحك، أين حدثت معركة كذا. أما الذاكرة طويلة المدى غير الصريحة ففيها ذاكرة الأفعال والســلوكيات الإدراكية والشــرطية، أي الأفعال التي نقوم بها بشكل آلي مثل قيادة السيارة، ربط رباط الحذاء، قيادة الدراجة الهوائية. إن المسؤول عن هذه الذاكرة هو المخيخ. وتسمى هذه الذاكرة بالذاكرة الإجرائية.

من السهل الحديث عن النوع الأول، فسهل تذكُّر أن الأرض كروية، وقانون فيثاغورس، ويوم الخطبة، أي من السهل التصريح عنها. أما الذاكرة الإجرائية ذاكرة متضمنة ليس من السهل الحديث عنها لأن الأفعال مترابطة ونقوم بها بشكل آلي مثل إتقان الطباعة فالمتقن للطباعة لا ينظر إلى حركة أصابعه وإذا نظر فربما أخطأ فهو ينظر إلى الصفحات التي أمامه.

الذاكرة من زاوية السياق

هنالك نوعان للسياق: السياق الخارجي ويقصد به المثيرات البيئية والفيزيائية الموجودة لحظة تعلّم معلومة معينة. فإذا كنت في محاضرة فالسياق الخارجي هو الصالة بما فيها من

أثاث وإضاءة وأشخاص والأصوات الخارجية. السياق الداخلي ويقصد به الحالة الصحية والحالة النفسية التي تكون موجودة عند الشخص وقت تعلمه معلومات معينة، كشعوره بالجوع أو الغضب أو الألم.

كما يوجد نوعان من التشفير الأول يحتاج إلى جهد، وهي المعلومات التي تكون في مركز الانتباه مثل الانتباه إلى المحاضرة، والثاني آلي ويكون للمعلومات التي تكون خارج مركز الانتباه وتسمى معلومات السياق مثل لباس المحاضر أو موجودات الغرفة. ويبدو أن تذكّر معلومات السياق يساعد في تذكّر المعلومات التي كانت في مركز الانتباه. ولكن كلما طالت المعلومات في الذاكرة طويلة المدى قل اعتمادها على السياق الذي تم من خلاله تعلّم تلك المعلومات. فالمسن قد ينسى ماذا أكل البارحة ولكنه يحدثك بالتفصيل عن خبرات مضى عليها سنوات.

حالة: (H.M) كان يعاني من الصرع، فقد تعرض لحادث سقوط عن الدراجة الهوائية في التاسعة من عمره، ولما كان الصرع غير مستجيب للدواء، فقد أجريت له جراحة حيث أُزِيْلَ تقريباً ثُلُثا تكوين قرن أمون والتلفيف المجاور لقرن أمون واللوزة من كلا الجانبين. وبعد الجراحة عانى من فقدان ذاكرة بَعْديٍّ حاد إلا أن ذاكرته قصيرة المدى لم تتأثر وكذلك ذكاؤه وقدرته على تعلم المهارات الحركية. ولكن المعلومات لا تنتقل إلى الذاكرة طويلة المدى. كذلك يعاني من فقدان ذاكرة قبلي فلم يستطع تذكر المعلومات قبل الجراحة بأربعة أيام. تبرع (H.M) بدماغه من أجل تحليله بعد الوفاة، حتى إنَّ معظم كتب علم النفس العصبي لا تخلو من ذكر حالته.

من الأسباب المباشرة لفقدان الذاكرة العضوي: التلف في الأجزاء الوسطى (قرن أمون - التراكيب المحيطة بها - اللوزة بالإضافة للقبو وهو ممر صاعد من قرن أمون للأجسام الحلمية) من الفص الصدغي، أو التلف في التراكيب الوسطى (الأجسام الحلمية - السبيل الحلمي المهادي - المادة الرمادية حول القناة الدماغية - النواة الظهرية الوسطى المهادية) في الدماغ البيني، أو التلف في التراكيب الوسطى في الدماغ الأمامي فهو المسؤول عن بناء وإعادة بناء الذاكرة طويلة المدى، وله دور كبير في عملية الذاكرة والعمليات العقلية العليا.

إنَّ التراكيب الوسطى في الفص الصدغي والدماغ البيني تشكل الجهاز الحدي (الفاصل) وأشارت دراسات (ميشيغان) إلى أنَّ هذا الجهاز يتكون من ممرين متوازيين يُعرفان بالدائرة اللوزية ودائرة قرن أمون. وأقترح لكي يحدث فقدان الذاكرة العضوي فإنَّ كلا الممرين يجب

أن يُقطَع. وفي حالة (H.M) فإن كلا الممرين حدث به تلف، كذلك مرضى كورسكوف يعانون من تلف أثّر في كلا الممرين.

يؤدِّي الفص الصدغي الأيمن دوراً في استدعاء المعلومات الشخصية، أما الصدغي الأيسر فيؤدِّي دوراً في بناء ذاكرة للمعاني طويلة المدى (تخزين).

ينجم فقدان الذاكرة عن عدد من الأسباب مثل: إصابات الرأس المغلقة، إصابات الأوعية الدموية في الدماغ، إصابات الدماغ بالفيروسات، بعد التهاب السحايا، التعرض للسموم مثل أحادي أوكسيد الكربون، نقص الأوكسجين، انسداد مجرى التنفس في حالة الغرق، الإدمان على الكحول، سوء التغذية، ويمكن أن ينتج عن الصدمة الكهربائية المستخدمة في علاج الاكتئاب.

يوجد ثلاث نظريات تحاول تفسير فقدان الذاكرة:

النظرية الأولى: تقول إن فاقدي الذاكرة مصابون بعجز في عملية الربط ولكن هذه النظرية فقدت جزءاً من أهميتها من حيث إن كثيراً من عمليات التعلم تبقى سليمة عند فاقدي الذاكرة.

النظرية الثانية: تقول إن فاقدي الذاكرة لا يوجد لديهم مشكلة في تفسير أو تخزين المعلومات ولكنهم يعانون من استرجاع المعلومات، وفسر بعضهم أن جهازاً له هدف خاص يجعلنا على وعي بالمعلومات الموجودة لدينا ولكن هذا الجهاز لا يعمل في حالة فقدان الذاكرة.

النظرية الثالثة: تقول إن العجز الأساسي يكون في الذاكرة لمعلومات السياق أي المعلومات التي كانت على جانبي الدماغ المسؤولَين عن الانتباه خلال عملية التعلم، وهذا يسبب عجزاً عن تذكر المعلومات الأساسية التي كان الانتباه موجهاً إليها خلال عملية التعلّم. فالذاكرة التصريحية مرتبطة بالفص الصدغي والدماغ البيني وقاعدة الدماغ الأمامي.

إنَّ نواة الحاجز الأوسط التي تقع في القبو وترسل إلى قرن أمون، ولكن التلف في النواة يؤثر على تدفق المعلومات إلى قرن أمون المسؤول عن تثبيت الذكريات الجديدة.

أمَّا نواة الطوق بروكا فهي مادة بيضاء وأجسام خلايا تقع بالقرب من النوى القاعدية وترسل إلى قرن أمون من خلال القبو. وهذه الممرات النووية مهمة جداً للذاكرة، فالتلف في أحد الممرات يؤدي إلى خلل في الذاكرة التصريحية (المعلنة).

من الواضح أن دوائر الجهاز الحدي متضمنة في الذاكرة التصريحية، وما يتوقع أن أجزاء الدماغ الأخرى متضمنة في الذاكرة غير المعلنة ومن هذه الأجزاء النوى القاعدية وتشمل النواة

المذنبة وقشـرة النواة العدسـية. والنوى القاعدية تستقبل إرسـالات من جميع مناطق القشرة الدماغية وترسل إرسالات عبر الجسم الشاحب والمهاد البطني إلى القشرة ما قبل الحركية في الفص الأمامي، وتسـتقبل أيضـاً النوى القاعدية إرسالات من الخلايا في المادة السوداء وهذه الإرسـالات تحوي الناقل العصـبي الدوبامين ويبدو أن الدوبامين متضـمن في تكوين الذاكرة بشـكل غير مباشـر لأنه ضـروري لعمل النوى القاعدية حتى تقوم بوظائفها، فالتلف في النوى القاعدية يؤدي إلى عجز في الحركة ومن ثمّ لن تصل الإرسالات إلى القشرة ما قبل الحركية.

اللغة

لا يوجد اتفاق على تعريف اللغة. فبعضهم يعرفها على أنها مجموعة من الرموز الاصطلاحية وأنها وسيلة من وسائل الاتصال. والكلمات تشير إلى أشياء محددة أو أفكار. وإن ترتيب الكلمات يشير إلى معنى معين، والتغير في ترتيب تلك الكلمات يشير إلى تغير في المعنى.

تتكون الكلمات من فونيمات أي الأصـوات الأساسية، وتجمع الفونيمات مع بعضها لتكون مورفيمات وهي أصغر وحدة معنى في الكلام.

أكدت كيميورا أن النصـف الأيسـر من الدماغ يؤدّي دوراً مهمـاً في ترتيب أنماط معينة من الحركة، فالمرضـى الذين عندهم تلف في منطقة بروكا (الالتقاء بين الفص الصـدغي والجداري) لديهم عجز في تكرار حركات الأطراف. أي يوجد أجهزة متخصصة في النصف الأيسر من الدماغ مسؤول عن ترتيب الحركات سواء في الكلام أمّ في الحركات غير الكلامية. لذلك يحدث خلل في لغة الإشـارة عند مستعملي اليد اليمنى بعد إصابة النصف الأيسر من الدماغ. وقد أثبتت الدراسـات أهمية المناطق الأمامية والمناطق الخلفية في اللغة. فمناطق الكلام الخلفية متخصصـة في تحليل المدخلات الحسـية، في حين مناطق الكلام الأمامية متخصصة في إنتاج اللغة.

تتمثل أعراض اضطرابات اللغة في:

١- اضطرابات في الفهم أي فهم ضعيف للمدخلات السمعية والبصرية.

٢- اضـطرابات إنتاج اللغة وتشمل ضـعفاً في النطق، عجزاً في إيجاد الكلمة المناسبة، عدم القدرة على تسـمية الأشياء، الخطل ويعني إنتاج كلمات أو مقاطع أو عبارات ليست هي المطلوبـة، فقدان القدرة على اسـتعمال القواعد والنحو، تدني فـي الطلاقة اللفظية، عدم القدرة على الكتابة وفقدان النغمة في الصوت.

أمَّا الحبسة تقسم إلى ثلاث فئات:

- **حبسة الطلاقة:** مثل (حبسة فيرنكا) حيث يكون الكلام طليقاً ولكن تكون هناك صعوبة في فهم الكلام المسموع، أو إعادة الكلمات والمقاطع التي يقولها الآخرون وعجز في الكتابة وتمييز الأصوات، وعدم القدرة على التسمية والوقوع في الخطل ومنها أيضاً (حبسة التسمية) حيث الشخص لا يستطيع تسمية الأشياء ولكنه يعرف استعمالها، مثلاً إذا أشرت إلى المفتاح فإنه يقول نفتح به ولكنه لا يستطيع تسميته. فيبدو أن التلف يشمل الفص الصدغي في حالة الصعوبة في إيجاد الأسماء لأن الأسماء تشمل التعرف والتمييز والوضع في فئات، أما الأذية في الفص الأمامي الأيسر فتؤدي إلى العجز عن إيجاد الفعل لأن الفعل يشمل حركة في إنتاجه.

- **الحبسة غير الطليقة:** (حبسة بروكا الشديدة) حيث تكون هناك صعوبات في عملية النطق ولكن يكون فهم الكلام المسموع جيداً نسبياً.

- **الحبسة النقية أي عدم القدرة على تمييز الكلمات.** ومن أعراضها ضعف في القراءة والكتابة والإعادة والفهم.

إنَّ للنصف الأيمن دوراً في إدراك الأصوات غير اللغوية مثل الموسيقا، وبشكل عام فهم المواد المسموعة. وله دورٌ في فهم المجاز والاستعارة، والخلل في النصف الأيمن يؤدي إلى خلل في فهم نغمة الصوت، والتلف في الحجاجي الأيمن يقلل من الطلاقة اللفظية. ويبدو أن النصف الأيمن يسيطر على معالجة السمات الانفعالية للمدخلات غير اللغوية، والنصف الأيسر يسيطر على السمات الانفعالية للمدخلات اللغوية.

تطور الكلام واللغة

إنَّ نمو المناطق الخلفية مثل القشرة السمعية والبصرية بعد الولادة يكون أسرع مقارنة مع المناطق الأمامية. فالقشرة الحركية تتطور ببطء بين الشهر الثالث والشهر الثاني عشر، ويصبح الطفل قادراً على الوصول إلى الأشياء، والإمساك بها، والجلوس والمشي. وظهور اللغة يكون واضحاً خلال السنة الأولى والثانية ويتزامن مع تطور المناطق الأمامية من الدماغ. تنمو منطقة بروكا في الجهة اليسرى بشكل متشابه تقريباً مع منطقة بروكا في الجهة اليمنى في عمر الثلاثة أشهر. أي لا فروق بين وظائف المنطقتين في هذا العمر. وخلال التسعة أشهر التالية فإنَّ النمو في منطقة الكلام والنمو في منطقة الفم والوجه في الجهة اليمنى من الدماغ

يسبق النمو في الجهة اليسرى منه. وهذا ما يوضّح ظهور التعابير غير اللغوية مثل الإيماءات وذلك مقارنة بالتطور اللاحق للغة المنطوقة. وهذا الفرق في النمو يدعم الفكرة القائلة إن النصف الأيمن مسؤول عن جوانب الكلام الوجدانية والإيقاعية. مثل زيادة نغم الصوت، أو التغير في حدة الصوت، والتشديد على بعض المقاطع والطلاقة وتغيير تعابير الوجه. وخلال عمر (١٢-١٥) شهراً فإنّ نمو الشجيرات العصبية في منطقة بروكا يسبق النمو في النصف الأيمن، مع أن نمو الشجيرات في المناطق الحركية في كلا النصفين يستمر في السبق بالنسبة إلى نمو المناطق الخاصة بالكلام. والتوسع في نمو منطقة بروكا يرتبط بظهور اللغة المنطوقة. ويستمر النمو السريع في منطقة بروكا في النصفين مما يجعلها سابقة لمناطق الحركة في سن (٢-٣) سنوات. وفي عمر الست سنوات يسبق نمو الشجيرات في منطقة بروكا في النصفين النمو في المناطق الحركية، ولكن النمو في منطقة بروكا في النصف الأيسر زائدٌ عن النمو في المناطق الأخرى، وهذا ما يفسر الزيادة في تعقّد اللغة واستعمالاتها.

العمليات الانفعالية

يشير مصطلح الانفعال إلى ردود فعل مناسبة لمثير مناسب، ويتميز الانفعال عن العاطفة (الوجدان)، حيث يكون الانفعال لمدّة زمنية قصيرة، كما يتميز عن المزاج حيث يكوّن المزاجُ المشاعر لمدة طويلة دائمة.

يطرح علم النفس العصبي عدداً من الأسئلة عند دراسته الانفعالات:

١- هل يسيطر على الانفعالات النصف الأيسر أو النصف الأيمن؟

٢- هل يُسَيْطَر عليه من المناطق الأمامية للدماغ (الفص الأمامي) أو من المناطق الخلفية (الفص الصدغي والجداري)؟

٣- ما علاقة الجهاز الفاصل بالانفعالات؟

٤- كيف تُعالَج الانفعالات عن طريق الإدراك أو الخبرة؟

٥- ما الطرق التي تسلكها الانفعالات؟ مثلاً طريق الإيماءات، تعابير الوجه، السمات الانفعالية للكلام، طريق المفردات، طريق وضع الجسم.

٦- إنَّ علم النفس العصبي يبحث فيما إذا كان هناك جهاز مفرد أو عدة أجهزة في الدماغ تقوم بمعالجة مظاهر السلوك الانفعالي.

إنَّ أوّل من ناقش علاقة الدماغ بالانفعالات هو جاكسون حيث لاحظ أن المرضى الذين يعانون من الحبسة لا تتأثر الكلمات الانفعالية لديهم مثل كلمات السب والشتم، وفي عام (١٩١٢م) لاحظ ملز أن وجود خلل مرضي في النصف الأيمن من الدماغ يؤدي إلى عجز في التعبير عن الانفعال، وقد أيدت دراسات جنوتي نتائج ملز، حيث لاحظ وجود لامبالاة في ردود أفعال المرضى مثل الشمق أي الشعور بالسعادة المفرطة. أما المصابون في النصف الأيسر فتكون ردود أفعالهم اكتئابية. إن الاستئصال الثنائي للفص الصدغي الأمامي عند القردة يؤدي إلى ما يسمى عرض كلوفر بيوسي، إذ أصبح القرد أليفاً ولا يخاف من الأفعى مثلاً بعد أن كان يتجنبها بشدة، ولا يميز نوع الأكل، مثلاً أصبح يتناول أنواعاً من الطعام كان يرفض تناولها قبل الإزالة، زيادة في التهيج الجنسي مثلاً يمتطي الكرسي بطريقة جنسية، ميل لفحص جميع الأشياء عن طريق الفم وعدم المعرفة عن طريق الإبصار (عَمَهٌ بصري). شوهدت نتائج مشابهة عند القطط بعد حصول الاستئصال. أما الإنسان فقد يقوم بفحص الأشياء بالفم كأنه يراها لأول مرة ويقوم بمضغها ومصها، وكان يأكل كل شيء يصل إليه بما في ذلك أكياس البلاستيك. ولكي تظهر أعراض كلوفر بيوسي لابد من إزالة اللوزة والجزء السفلي من القشرة الصدغية من كلا الجانبين. إن القردة التي أجريت لها الأذية في القشرة الأمامية فوق القشرة الحدية أصبحت تعاني من خلل في التفاعل الاجتماعي، خصوصاً بعد التلف في الحجاج الأمامي حيث أصبحت تجلس وحدها وفقدت تعابيرها الوجهية، والحديث التلقائي. أمَّا بالنسبة إلى الإنسان فإنَّ التلف في النصف الأيمن يؤدِّي إلى خلل في تفسير الانفعالات، وكذلك يبدو أن النصف الأيسر مسؤول عن الانفعالات الإيجابية والأيمن له دور في الانفعالات السلبية.

إنَّ الشخص شديد النقد ربما عنده فصٌّ صدغيٌّ أصغر والشخص الذي تعابير وجهه أقل ربما كان عنده فص أمامي أصغر أو قليل النشاط نسبياً. إنَّ المعلومات الحسية تدخل إلى القشرة من خلال عدد من القنوات وعندما تصبح هذه المعلومات في القشرة تسير خلال أجهزة متعددة حيث تخدم هذه الأجهزة وظائف مختلفة، مثلاً المعلومات البصرية تتبع مساراً بطنياً من خلال الفص الصدغي حيث يؤدِّي دوراً في التعرف وتمييز الأشياء ومساراً ظهرياً من خلال الفص الجداري والذي يؤدِّي دوراً في التحديد المكاني. وبناء على ذلك يوجد أجهزة متعددة في القشرة تسهم في الخبرة الانفعالية وهذا يشمل مثلاً المثيرات الشمية مثل الفرمونات والمثيرات اللمسية والمثيرات البصرية مثل تعابير الوجه والمثيرات السمعية مثل البكاء والصراخ وغيره وهذه الأجهزة متداخلة فيما بينها ويبدو أن هناك أجهزة قشرية مسؤولة عن تحديد الجوانب العاطفية في المثيرات.

ولتوضيح أن هناك أجهزة منفصلة تسهم في الخبرة الانفعالية نأخذ مثلاً حاسة الشم عند القطط حيث يوجد عضو مستقبِل وهو متخصص في تحديد الرائحة التي تميز نوعاً معيناً من الكائنات الحية فعندما تقابل القطة رائحة البول التابعة لقطط أخرى تقوم بإغلاق منخارها وتنظر إلى الفضاء وعلى وجهها نظرة غريبة. إن القطة في هذه الحالة تقوم بدفع الهواء من خلال الفم إلى مجرى خاص لتوصيل الهواء إلى عضو جاكسون ووجد كذلك أن بول الإنسان أحياناً يؤدي إلى الأسلوب نفسه عند القطط. إن هذا الجهاز تحدث فيه ظاهرة التعود بمعنى أن التعرض لرائحة البول نفسه يقلل من حدوث الاستجابة فهي مثلاً لا تستجيب لرائحة بولها لأنها تتذكر رائحة القطط الأخرى المألوفة لديها.

الانتباه

يشير مصطلح الانتباه إلى التيقظ والتنبه والتوجه نحو المثيرات مقابل التعود والقدرة على التركيز والمعالجة وتحليل المدخلات الحسية من حاسة معينة مثل الانتباه البصري أو الانتباه السمعي. إن نظريات علم النفس العصبي في الانتباه تشير إلى جهاز التنشيط الشبكي المرتبط بالتكوين الشبكي وعلاقته بحدوث الإثارة والتيقظ في الدماغ. إن الانتباه من الوظائف العليا للقشرة الدماغية والعمليات الانتباهية يُنَسَّق بينها في القشرة وتشمل هذه العمليات الانتباه الموجه ويشير إلى القدرة على الاستجابة والتقاط العناصر الأساسية من الشكل وجعلها في مركز الانتباه. والانتباه المتبادل أي أن الانتباه ينتقل بين موضوعين كما يحدث عندما تتحدث مع شخصين والانتباه الموزع حيث يقوم الشخص بتجزئة مصادر الانتباه في الوقت نفسه كما يحدث في لحظة قيادة السيارة والاستماع للراديو والانتباه الدائم وهو القدرة على إدامة الانتباه المقصود على مر الوقت كما في حالة المراقبين الجويين.

إنَّ التلف في الجداري الأيمن لـه تأثير على الانتباه أكثر من الجداري الأيسر، كما أن الجداري الأيمن يسيطر على الانتباه المكاني لكلا الجانبين من الفضاء، والجداري الأيسر له دور مساعد فحسب. وأيضاً الجداري الأيمن يتأثر بالنظرة الكلية للأشياء في حين يتأثر الجداري الأيسر بالأجزاء أو خصائص الشكل. إنَّ الأذية في الأكيمة العلوية ومناطق الدماغ الأوسط المحيطة بها تؤثر في القدرة على انتقال الانتباه بين مثيرين.

يقسم العلماء أنماط النشاط أو الموجات الدماغية إلى (ألفا، بيتا، ثيتا، دلتا). وإن المسؤول عن تنظيم نشاط ويقظة القشرة الدماغية هو الجهاز الشبكي. إذ تعدُّ الإثارة

والتيقــظ أولى مراحل الانتباه. ولما كان جذع الدماغ يحلل ويعالج المدخلات الحســية فإن جهاز التنشيط الشبكي يبقي القشرة الدماغية في إثارة عالية. فالساكنون في شارع مزعج فيه ضوضــاء يتعودون على هذا الانزعاج ويتكيفون. إذا ما اختفى الصوت فجأة فإنَّ الدماغ ينتبه إلى التغير في نمط الصــوت. إن النورأدرينالين من الناقلات العصبية المهمة لإدامة التيقظ والانتبــاه لأن له تعصــيباً في جهاز الانتبــاه الخلفي، أي الفص الجداري الخلفي والوســادة في المهاد والتلفيف الحزامي. إن الأذية في النصــف الأيمن تســتنفد النورأدرينالين في كلا النصفين. ومن الاضطرابات التي تُحدِث تأثيراً دائماً على الانتباه، التصلب اللويحي المتعدد، مرض باركنســون، مرض الزهايمر، إصابات الرأس، اضطرابات الخلجات، تدني نسبة السكر في الدماغ، زيادة إفراز الثيروكســين. ومن الأمراض النفســية التي تؤدي لاضطراب الانتباه، الاكتئاب والهوس والفصام والجلطات التي تصيب النصف الأيمن من الدماغ.

يوجد دلائل على وجود جهاز انتباه أمامي، ليس وجود جهاز انتباه خلفي حســب بوســنر وبترســون فحسب. أما الوظائف التنفيذية للفص الأمامي للدماغ فتشمل أربعة مكونات هي: تشكيل أو بناء الهدف، التخطيط، تنفيذ الخطط المرتبطة بالهدف، الأداء الفعال. ولو أخذنا على سبيل المثال حل المشكلات فإنها إن لم تنتظم من الوظائف التنفيذية فستصبح مشوشة، وتفتقد الترتيب المنطقي.

يضــع (بنســون) على رأس الوظائف التنفيذية، القدرة على إدارة وضبط ومراقبة الذات وتنظيم الســلوك وتعديله. إن الوظائف التنفيذية تختلف عن الوظائف المعرفية. فالوظائف التنفيذية تبدأ بالســؤال الآتي، هل ستعملها وكيف؟ أما في الوظائف المعرفية فتكون الأسئلة مثل ماذا؟ وكم تعرف؟ ماذا تستطيع أن تعمل؟ طالما الوظائف التنفيذية سليمة فإن الشخص يبقى مســتقلاً يعتمد على نفســه منتجاً حتى لو عانى من فقر كبير في الوظائف المعرفية. وعلى العكس إذا أصبح هناك خلل في الوظائف التنفيذية، وحتى لو بقيت الوظائف المعرفية سليمة فإنَّ الشخص يصبح اعتمادياً، ولا يعتني بنفسه ولا يستطيع إدامة العلاقات الاجتماعية ولا يقوم بعمل هادف. أي أن الخلل في الوظائف المعرفية يشــمل وظيفة معينة ولكن الخلل في الوظائف التنفيذية يكون شاملاً ويؤثر على جميع مظاهر السلوك.

الهوامش

(١)- يقسم الدماغ إلى: دماغ أمامي (المخ والدماغ البيني المهاد وتحت المهاد)، ودماغ متوسط (الحدبات التوءمية الأربعة والسويقتين المختين)، والدماغ الخلفي (جسر فارول والبصلة السيسائية والمخيخ).

(٢)- أزيلت أجزاء الفص الصدغي الأوسط عند المريض H.M.

(٣)- إن نوى المهاد والأجسام الحلمية وتحت المهاد والتي هي جزء من الدماغ الأمامي لها علاقة بالذاكرة التصريحية، وإنَّ التلف الحاد في قاعدة الدماغ الأمامي (النواة القاعدية- نواة الحاجز الأوسط- حزام بروكا) والذي هو جزء من الدماغ الحدي أي العاطفي يؤثر على الذاكرة.

(٤)- إن التلف في النواة الظهرية الوسطى للمهاد متضمن في مرض كورسكوف.

(٥)- قرن أمون أو الحصين أو حصان البحر مسؤول عن تثبيت الذكريات الجديدة وهو موجود في أرضية البطين الجانبي.

مراجع

١- د. محمد عبد الرحمن الشقيرات، مقدمة في علم النفس العصبي، دار الشروق للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.

٢- محمد قاسم عبد الله، سيكولوجية الذاكرة، مجلة عالم المعرفة، الكويت، العدد ١٩٠، فبراير ٢٠٠٥م.

٣- بعض المواقع من الإنترنت.

4- Milner, B. (1970) Memory and the medial temporal regions of the brain. In K. H. Pribram and d. E Broadbent (Eds.) Biological bases of memory. NY: Academic press.

مسرح الطفل والفاعلية السوسيولوجية
ضمن رهانات القرن الحادي والعشرين

ياسين سليماني

في رأي مهم للفنان «بيتر موندريان» نجد الرسامَ الهولنديَ يقول: «إنّ الفن سيختفي عندما تصل الحياة إلى درجة أعلى من التوازن»[1] فالفن بهذا المعطى ليس إلّا محاولة تعويضية لانعدام التوازن في الواقع المعيش وهو الأمرُ غير المتحقق أبداً حيث تزداد احتياجات الإنسان كلما تطور هذا المجتمع، ويزداد اتساع الفجوة في أن تُشبَعَ حاجات الإنسان الروحية والنفسية بوسائل لا يكون للفن موضع قدم وسطها مما يعني أنّ الفنَ لن يتأتى له أن ينتهيَ ما دامت المهمة التعويضية هذه تظلُّ جزءاً أساسياً من دوره وهو ما يختصره «كارل يونغ» في قوله: «يلبّي العمل الفني الحاجات النفسية للمجتمع الذي يعيش فيه ومن ثمّ يعني أكثر من قدره الشخصي سواء وعى ذلك أم لا»[2].

إنّ السؤال عن ضرورة الفن يصبح أكثر صعوبة إذا ما خصّصنا هذه الضرورة في المسرح كواحدة من أقدم أشكال التعبير الفني منذ فجر الإنسان إذ كيف يمكن أن نجيب لو طُرح هذا السؤال الجوهري: أي شيء يمكن أن نفقده إذا فتحنا أعيننا على اختفاء كليّ للمسرح؟ هل تفقد الإنسانية وهجها؟ هل يفقد العالم عكازه الذي يعتمد عليه؟ إنّ أكثر الناس تشاؤماً

❁ كاتب وباحث من الجزائر.

لا يمكنهم أن يتخيلوا هذا الكابوس إن كانوا عامة فلأنهم تعودوا أن يسمعوا اسم المسرح يُتداول في الصحف والوسائط العامة وإن كانوا خاصةً فإنهم سيرتدّون إلى مقولة شائعة عند برغسون يقول فيها: إن «الشعب الذكي هو الشعب الذي يهتم بالمسرح» ولا يمكن لشعب على هذا الأساس أن يدّعي انتسابه إلى مجتمع القيم العليا دون أن يكون للمسرح سبيله إلى حياته.

إنّ المسرح بلا شك، ظاهرة فريدة ومدهشة في بحثها الدائم عن معنى ومبنى يتمثلان الحلم الإنساني فإذا ما كان الحديث عن مسرح الطفل خصوصاً فإنّ المتعة والدهشة ستكونان كبيرتين حقاً. إلاّ أنّ التحديات الحالية التي تواجه هذا التعبير الفني هي أخطر ما واجهه المسرح وأقساه منذ أن ظهر وهو وإن صمد عند ظهور السينما وحاول أن يخترع لنفسه وجوديته الخاصة فإنّ التلفاز، الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعية الجديدة تحاول أن تحاصره من كل الجهات. إنه يمر بتجربة وجودية في غاية الدقة والصعوبة لا يمكن إلاّ أن تشي بخوف الخائفين من الاستيقاظ ذات صباح على بنايات المسرح والغربان تنعق في سقوفها بعدما كانت الروائع الفنية تصدح منطلقة. وبعدما كان المتلقي مستغرقاً في اللعبة، يستحسن ويصفّق ويستزيد، كأنما يخشى أن تنتهي وتخلو الخشبة من حَيواتها وينسرب كلّ شيء.

إذا كان لهذا الرأي أن يحوز على ما يستحق من مصداقية، فإنّ الرجوع إلى نماذج مسرحية مما يُقدّم للطفل يُساعد في الإجابة عن هذا السؤال المحوري: كيف يمكن تفعيل الدور السوسيولوجي للمسرح في هذا الأفق الباذخ بالأشكال الفنية من جهة، وبالأشكال السمعية البصرية غير الفنية من جهة أخرى، وأنواع المتع، التي تستهلك الإنسان-ولا سيّما الطفل وتأخذ وقته؟ أيّ موطئ وأي قَدَم يمكن أن يجده مسرح الطفل لنفسه وفقاً للمعطيات آنفة الذّكر؟

وقد اختار البحث ثلاثة نصوص مسرحية كانت جميعها فائزة بالمركز الأول في مسابقة التأليف المسرحي التي نظمتها الهيئة العربية للمسرح، حيث سنتدارس مسرحية «هدية العصفور» لجليل خزعل من العراق، الفائز في دورة (٢٠١٣م)، ومسرحية «مملكة النحل» لعماد الشنفري من عُمان الفائز في دورة (٢٠١٤م)، ومسرحية «ماهر والدكتور لوز» لجيهان فيصل الفائزة في دورة (٢٠١٥م). جاء هذا الاختيار لسبب وجيه يعدُّ الهيئة العربية للمسرح

من أكثر المؤسســات الفنية دعماً للحركة المسرحية في العالم العربي وتحظى باهتمام واسع من مبدعي المســرح في المنطقة، لذلك فإنّ تحليل الأعمــال الفائزة فيها يحاول أن يقارب مدى نجاعة هذه الفعاليات في تقديم الإضافات الفكرية والجمالية التي تسهم إسهاماً حقيقياً في إعلاء القيم الإنسانية الكبرى في الأفق المجتمعي.

١- هدية العصفور:

يســقط العصــفور مكسورَ الســاق إثر طلق ناري من أحد الصــيادين، تقوم الجدة حنان (والاســم هنا له دلالته) بتجبيرها له، مساعدتها هذه للعصــفور تمنعها من تحضير الطعام للحيوانات التي تعود بعد تعب، يظهر هذا مع الثور:

الثور: (يقولها بجفاء): مرحباً أيها العصفور الصغير. والآن أين الطعام؟

الجدة:(تحمل وعاء الطحين): انتظروا قليلاً وسيجهز الطعام.

الثور:(يخاطــب الحيوانات): أنا أتعب طوال اليــوم في حراثة الحقل والجدة حنان تعتني بعصفور لا فائدة منه.

النعجة: أخفض صوتك، إنه ضيفنا وإكرام الضيف واجب.

يتفهم الثور هذا بعد حوار مع الحيوانات، وبعدما يُشفَى العصفور يرحل متجهاً إلى سربه، يظهر هذا في الجزئية الآتية:

الجدة: والآن، أين ستكون وجهتك؟

العصــفور: لقد هاجر أبناء فصــيلتي إلى واحة دافئة في الجنوب وسألحق بهم، ثم أعود في الربيع القادم إن شاء الله.

الجدة: وهل تعرف طريق الواحة بمفردك؟

العصفور: نعم أعرفه، لقد هاجرت إليها في السنة الماضية مع أمي وأبي وإخوتي(٤).

يقوم العصفور بعد مدّة بزيارة الجدة فتفرح به، ويهديها -جزاءً لكرمها- ريشة من جناحه وعندمــا تفعل ذلك تتحول إلى ريشــة ذهبية، يفرح الجميع، وعندما يعلم جارهم «شــرهان» بهدية العصفور يشعر بحسد قوي ويقول: لا بدّ أن أحصل على ريشة مثلها(٥).

يســدد شــرهان بندقيته نحو غراب، بعدما عجز عن اصــطياد أي عصفور في الغابة، وعندما يســقط الغراب مكســوراً يقوم بانتزاع ثلاث ريشــات منه بقوة، ويحاول أن يجبُر

كسره فيأتي بألواح معوجّة لا تصلح للجبيرة، كما يضعها بقسوة على الساق السليمة فيكاد يكسرها(٦).

يرفع الرجل الريشات الثلاث عالياً وبدلاً من أن تصير ريشة ذهبية تتحول إلى ريشات نارية، تشتعل النار في الأرجاء فيحترق بيت شرهان وعندما يصل الخبر إلى الجدة وحيواناتها يهبُّ الجميع إلى مساعدته فيخرج من الحريق وعلى وجهه آثار حروق.

يحاول الجميع أن يُفهموا شرهان الخطأ الذي وقع فيه، وأنَّ الطمع سلوك غير سليم، وتنتهي المسرحية عندما يؤكدون له أنهم يجب أن يكونوا يداً واحدة ولا يعمل أحدهم ضد أحد حتى يعمّ الخير الجميعَ(٧).

مجمل الفوائد التي يستنتجها الطفل الذي تتوجّه له هذه المسرحية بخطابها يمكن تلخيصها في نقاط مركزية: أهمية المساعدة والتعاون، الجزاء من جنس العمل: الإيجابي لن يجد إلّا النتيجة الحسنة، والسلبي لن يجد إلّا النتيجة السلبية. والنقطة الأخيرة: توعية المخطئ بخطئه ورسم فكرة النموذج الذي يُقتدى به.

هذه الفوائد التي يستنتجها الطفل لا تمنع من القول بالارتقاء الذي يتمتع به الإنسان في مثل هذه السن ونقصد بـ«الارتقاء الإنساني»، أي التدرج في المعرفة والارتقاء فيه، وهذا الارتقاء يتميّز بالاستمرارية عبر العمر (مع النمو والخبرة) والتركيب (حيث يتحرك من الخبرة البسيطة إلى الخبرة المركبة)(٨) والنص هنا يحاول أن يقدّم للمتلقي الطفل تدريباً على السلوك الفاضل ضمن المجتمع الواحد، إنها محاولة لتهيئة الطفل سوسيولوجياً في فضاء يتميّز بتنوّع الرؤى إيجاباً وسلباً. ويظهر استخدام الجو الريفي وشخصيات الحيوانات المتنوعة ولا سيّما الأليفة مناخاً يدعو لاستئثار اهتمامه فمثل هذه الحكايات عن الحيوانات ذات جاذبية كبيرة تسهم في إمتاع الطفل والمشاركة في بناء وعيه.

وإذا كان يبدو أنّ هذه الفوائد ذات قيمة للطفل المتلقي فإنها تخاطر بشكل واضح في أن تكون مادة شديدة الاعتيادية والتداول عنده إذا اتفقنا أنّ الطفل في هذه المرحلة (من ٦ سنوات إلى ١٢ سنة تقريباً) قد تمكّن من المفاضلة الجمالية بين التأثيرات المختلفة التي يتعرض لها، ليس أولها المسرحُ بحيث يكون قادراً على استكشاف المثيرات المتنوعة من أجل معرفة معلومات أكثر، فالاستكشاف هو «السلوك الخارجي المعبّر عن حالة الفضول أو حب الاستطلاع أو الحاجة الدافعية المعرفية الداخلية. والدهشة والتساؤل

والفضول هي المحركات الأساسية للعقل الذي يعيد تركيب الأشياء المختلفة في شكل كلّي جديد»[٩].

هذه المخاطرة تضع النص المسرحي «هدية العصفور» في مواجهة حقيقية مع القيمة السوسيولوجية: هل يتأتى لنص مثل هذا أن يواجه العصف الشامل الحاصل في المعرفة الإنسانية وأشكال التأثير على الطفل؟ أم أننا نرمّم العلاقة بينه وبين العالم من خلال الحياة الطازجة التي تتراءى أمامه على الخشبة؟ فللمسرح هذه الخاصية التي لا يمكن لغيره أن يرتفع إليها: الحياة النابضة التي تظهر كبذرة وتبدأ بالنمو أمام المتلقي بتشعباتها واختلافاتها وخلاصاتها الإنسانية الماثلة أمامه. الرأي الواقعي بالتأكيد هو القائل بأننا لا يمكن أن نندمج مع العمل المسرحي إلّا إذا كان فيه «منطق يساعدنا على متابعته، وتفسير مفرداته واكتشاف دلالاته، فالمتعة التي نبحث عنها في المسرح متعة عميقة مركبة، لأنها تجمع بين التسلية والتفكير والانفعال والمراقبة واستشعار الوجود الفردي والوجود الجماعي في الوقت نفسه»[١٠] غير أنّ هذا المنطق لا يمكن أن يدّعي أكثر الناس وثوقية أنّ الطفل قادر على الوصول إليه، أو أنّ هذا النوع من المسرحيات مثل «هدية العصفور» يمكن أن يحوز عليها حتى إن لمس الطفل قيمتها بشكل انطباعي أقرب إلى الحدس بعيداً عن معرفة بيانية تجريبية.

إنّ هذه المسرحية لم تتجاوز تقديم عمل عاديّ في إطار «الممكن جداً» في ظل «انفلات نصوصي» قد لا يبدو واضحاً إلّا بالنظر إلى (الثيمات) التي يُشتَغَلُ عليها دون تقديم كيفيات جديدة أو طرائق مبتكرة تجعل من المسرح قادراً على المواجهة الجمالية مع الواقع الصعب. فمن جهة يُنظَرُ إلى مسرح الطفل كواحد من أساليب التربية الطفلية حيث يُبتعَدُ عن الأساس الحقيقي لوجوده وهو «المتعة» فتُكَرَّسُ قيم التلقين والتشابه مع ما يُقدّم في البيت والمدرسة من أشكال التعليم. ومن جهة أخرى يغفل الفنان المسرحي عن الخطر الوجودي الهائل المحدق بالمسرح في أفق القرن الواحد والعشرين بحيث يخسر الرهان أمام الوسائل التواصلية الأخرى. إنّ الطفل في هذا العمل يجد نفسه من جهة بين «التلقين» الذي جاءت به حوارات الشخوص (مع التأكيد على طرافة الحيوانات وهي على الخشبة) ومن جهة أخرى بين الأشكال التقليدية في تقديم العمل من دون أي اشتغال على مستويات جمالية تشجّع الطفل على تكوين صورة إيجابية عن المسرح بوصفه مستودعاً جمالياً ينفتح على أكثر الممكنات الإبداعية رقياً.

٢- مملكة النحل:

كتب «عماد الشـنفري» مسرحيته «مملكة النحل» وهي -كما يبدو من عنوانها- تجري أحداثهـا ضـمن مملكة للنحل، حيث يقوم فيها عسّـول باللعب والمـرح من دون أن يقوم بمسـاعدة أقرانه، ثم يحاول أن يسـتدرج بعضـهم للتجول بعيداً على الرغم من قوانين المملكـة التي تحتّم على الجميع العملَ قبل أن يحل الشـتاء فيدّعي أنّ هناك خلف التلة نهراً من العسـل وزلاجات من أغصان الأشـجار متدلية إلى النهر(١١) تتكشف الكذبة أمام الملكة فتحكم على عسّول بالحرمان من الدخول إلى المملكة والنوم خارجاً، يأتي الدبور، عدو النحل باحثاً عن خلية ليأكل العسـل ويجد عسولاً، فيحاول أن يجعله يخبره بمكانها، لكنه يرفض ويكذب عليه (هنا يكذب عسول للمرة الثانية) بأنها توجد خلف التلة، غير أن الدبور يحتاط للأمر بعدما يدّعي عسـول بأنه مكسور حتى لا يذهب معه (كذبة ثالثة) إذ يقوم بربطه إلى شجرة برباط وثيق ويذهب. تأتي عاصفة فتتحرك الشجرة إلى أن تسقط أمام باب المملكة، فتمنع الجميع من الخروج ويبقى عسول مربوطاً إلى جذعها حتى تأتي الفراشة فتساعده على فك وثاقه، يحاول الاثنان دحرجة الجذع من أمام باب المملكة فلا يتمكنان بسـبب ضعفهما. إلى أن تعلن الفراشة انسحابها خوفاً من عودة العاصفة، يحاول عسول أن يمنعها من هذا بإيجاد طريقة أخرى لمساعدة المملكة وهي الاستعانة بأصدقاء الفراشة من النمل.

فـي تلك الأثناء وقبل انفتاح الباب، يحدث خوف وهلـع من طرف النحل داخل المملكة، يصل إلى درجة كسر أجزاء من الخلية، إلاّ أن الملكة تصفح عن المتسببين في هذا:

الملكة: فليكن الحل الأخير هو الحفر، أنا أرى أن ننتظر قليلاً، ربما يسـتطيع عسـول أن يجد لنا مخرجاً، والآن نعود جميعاً إلى العمل في بناء ما تهدّم نتيجة الفوضى.

قائد الحرس: والمتسببون في ذلك؟

الملكـة: نظـراً للظـروف نصـفح عنهـم بشـرط أن يكونـوا أوّل من يسـاعد في بناء المملكة(١٢).

يأتي جيش النمل ويحاول، غير أنّ المحاولة الأولى تفشل ومع تكرار التجربة يتمكّن من إبعاد الجذع عن المدخل. تعلم الملكة وشعبها بدور عسول في إنقاذ المملكة ابتداء بشـجاعته أمام الدبـور والاحتيال عليه حتى لا يعرف مـكان المملكة، ثم محاولته مع

الفراشة إزاحة الجذع وصولاً إلى دعوة جيش النمل للمساعدة ونجاحهم في إنقاذ الجميع.

الملكة: وبصفتي ملكة خلية النحل فإنني أولاً أشكر أصدقاءنا النمل على مساعدتنا ونهديهم خلية من العسل، وثانيا قررتُ منح وسام الشجاعة للبطل عسول(١٣).

تعمّدنا وضع ملخص للمسرحية حتى تتوضح لدينا مجمل النقاط التي سنأتي على ذكرها. فإذا كنا نتناول بالتحليل القيمة السوسيولوجية للمسرح الموجه للأطفال من جهة بناء فرد سوي انطلاقاً من أنه إذا كان «المجتمع يؤدي وظيفته فهو مجتمع سوي وجيّد وما دام الفرد متوافقاً مع مجتمعه فهو فرد سوي وصحيح»(١٤) وانطلاقاً من هذه البنية المفاهيمية يتأتى لنا أنّ العملَ يدعو الأطفال لبذل الجهد والتحلّي بالصدق والتعاون والتضحية في سبيل المجتمع وخيره واستقراره غير أنّ انتباهة أكثر عمقاً و«تفكيكاً بسيطاً لما قدّمه لهم يجعل المتلقي يعرف أنه غُشَّ هؤلاء ببضاعة كاسدة»(١٥) إذ تتخلل هذه البنية السطحية -التي يمكن أن يتوصل إليها المتلقي الطفل بسهولة- بنيةٌ عميقة قد احتُكِمَ إليها بوعي أو عن غير وعي من الكاتب نفسه.

إنّ شخصية عسول الذي كَرَّمته الملكة في آخر الأمر لمساعدة المملكة طُرِدَ لأنه مارس حريته في التصرف، فلم يشأ أن يعمل واختار اللهو، فيكون جزاؤه المنطقي هو عدم إيجاد ما يقتات به لا أن يُطرد من المملكة، وإذا كان الظاهر أنّ طرد عسول يمثّل إعلاءً لقيمة النظام العام وعدم الخروج عنه فإنّ الحقيقة أنّ طرده يمثّل قمعاً للحريات الفردية في الاختيار وهو ما يسكت عنه النص حيث يقوم العملُ هنا بالتشجيع على تقييد الفرد في مقابل رأي الجماعة وسطوتهم.

ذكي: نحن لا نحتاج إليك... فأنت ليس منك فائدة.

أنيق: نعم ليس منك فائدة، فأنت لا تعمل معنا، ولا تساعدنا، ولست عضواً فعالاً في الخلية، وقتُك كله مرح وأكل وشرب، ليس منك فائدة.

نشيط: حتى إن أكلك الدبور، ليست عليك حسرة(١٦).

وإذا كان تصوير شخصيات من الحيوانات سبيل يتخذها المبدع لتقريب جملة من الأفكار إلى المتلقي الطفل فإنّ هذه الحيوانات على المسرح تناظر الإنسان في الحياة الواقعية فتنطق بلسانه وتفكر بعقله، يعني هذا أنّ وعيَ الإنسان هو غاية هذا العمل المسرحي وهدفه

«فالإنسان غاية ويجب ألا يُستعمل وسيلة، والإنتاج المادي هو للإنسان وليس الإنسان من أجل الإنتاج المادي»(١٧).

ثمة نقطة أساسية أخرى تقترن بحرية الفرد في مقابل أوامر الجماعة لكنها تختلف عنها وهي العلاقة بمنظومة الحكم. إنّ هذه الأفكار هي قَطْعاً لم تأتِ لتكون في مواجهة مباشرة مع وعي الطفل، غير أنّها عامل مساعد بقوة في تأثيث المواطن المستسلم الخانع الذي يُدَجَّن ويُسَكَّت بدعوى القيم الكبرى والمثل.

ذكي: اسمحي لي أيتها الملكة، نحن نعلم أنك من تضعين البيض حتى نُخلق نحن، ومن دونك لا تكون هناك مملكة للنحل وأنا أتفق مع قائد الحرس إن متنا نحن وبقيتِ أنت على قيد الحياة فسوف تُخلق مملكة جديدة ولكن من دونك فسوف نفنى جميعاً(١٨).

وهذه الحوارية القصيرة وإن بدت بريئة في توجهها للطفل وعابرة إلّا أنها من أقسى العبارات «فاشية» في النص. إذ لا يمكن لعاقل أن يستقرئ مدلولات هذه العبارة من دون أن يقع في أكثر الاستنتاجات إثارة للخيبة: إنّ النص يدعو لحياة الحاكم حتى إن مات الشعب. فبفضل الحاكم يمكن أن يُخلق شعب ومملكة، بينما في موت الحاكم فناء للجميع، وهو تفكير عبودي أو قل: تفكير دونيٌّ يُلبس الحاكمَ مزايا وقدرات خارقة لم تتضمنها طبيعته في الواقع، وهو سبيل حقيقي لخلق الطاغية. إنّ هذا النص تمجيد مهذّب لصناعة الطاغية الذي لا يمكن للشمس أن تُشرق على الأرض إلّا بوجوده. هذه الفكرة هي عينها ما تشترك فيه «الفاشية والنازية والستالينية إذ تجعل الفرد يشعر بالعجز وعدم الأهمية»(١٩).

الملكة: (...) وكذلك لا تنس أنّ النظام أساس كل شيء وهذا هو الأهم.

عسول: نعم، النظام والتقيد بالقوانين هو الأساس(...)(٢٠).

يمكننا أن نلاحظ معطى آخر في هذا النص، الذي يعي كاتبه ككل كتاب الأطفال «أنّ مسرح الطفل مسرح ترفيهي في الأساس لكنه مسرح تثقيفي وهو نشاط مكمل لما يأخذه الطفل في المدرسة ويجب أن يبقى كذلك»(٢١) وهذه الملاحظة تتعلق بـ(ثيمة) «الكذب» التي وردت في المسرحية أكثر من مرة:

الملكة: لا أعلم، ولكن كان يجب ألّا تكذب بدورك على أصدقائك وتقول لهم إنك ذهبت هناك ورأيت بنفسك ذلك النهر وشربتَ منه.

عسّول: أعلم هذا، لقد أخطأت.

الملكة: أنت تعلمُ أنّ الكذب خطأ جسيم يؤدي بنا إلى الوقوع في المشاكل.

عسّول: أعلم، ولكن كانت مجرد كذبة بيضاء.

الملكة: لا توجد كذبة بيضـــاء وكذبة ســوداء يا عسّول، الكذب هو الكذب، ليس له لون أو طعم وعلينا أن نتجنبه دوماً والصدق هو ما تعلمناه[٢٢].

غير أنّ هذا الرأي الذي أظهرته الملكة لا يُحافظُ عليه، إذ يكون الكذب سبباً أساسياً في الحفاظ على المملكة، فـ«عســول» يكذب على الدبوّر بشــأن مكان مملكة النحل بحيث يزيّف الحقيقة ويخبره بمكان غير صــحيح وهذا سبب أساسي لبقاء المملكة بعيدة عن خطره وهو سبب يجعل الملكة تمنحه «وسام الشجاعة»[٢٣].

فالكذب الذي يؤدي إلى اســتمتاع الفرد بحريته الشخصــية مكــروه يُجرَّم ويُنال العقاب بســببه إلى استمتاع أما الكذب الذي يحافظ على الجماعة (القطيع) فهو محمود يُثاب عليه الفرد، هكذا تنطق المسرحية ولو بشكل خفيّ.

يريــد هذا النصــ أن يكون الطفل الذي يخاطبه جزءاً مــن الوعي الجمعي الذي يطمس كينونته التي تقوم أساســاً على سمة واضــحة هي «الوعي الحر الفعال»[٢٤] هذا النص بإرادة أو غير إرادة من كاتبه، يحاول خلقَ طفل ضــمن مجتمع، لا يعي فردانيته ولا يتعامل مع ذاته بوصفه «صانع فعاليته أي أنه ليس فعّالاً بفعل إكراه داخلي أو خارجي، تعني الفعالية الواعية أنّ الفاعل يعرف جيداً ما يفعله ولا يعمل بفعل قوى تدفعه من الوراء»[٢٥].

قد يبدو لبعضهم أنّ لهذه القراءة جانباً من التعسف في استخراج المعاني وتأويل العبارات غير أنّ القراءة المتفحصــة تجعل المســكوت عنه أكثر أهمية، وأجدى من المنطوق وما وراء الأكمة أكثر مدعاة للتســاؤل ممــا أمامها ولعلّ العودة العاقلة لما يُقــدَّم للطفل في الأعمال المتكاثرة تجعلنا نستشــفّ أنّ الطفــل الذي نحاول أن نقدم له «ثقافــة يومية منتجة للحياة والمحبة والسلام والعلم والجمال (وأن نصل به) إلى ما يمكن أن نسميه بالطفل الجمالي»[٢٦] نجازف واقعياً بتقديم مواد تحمل من الرجعية والإقطاعية وأشــكال التبعية كثيراً بينما نظن أننا نحسن فعلاً.

٣- ماهر والدكتور لوز:

كتبت «جيهان فيصــل» نصها هذا «ماهر والدكتور لوز» وقبل أن نضع ملخصاً للمسرحية اســتعداداً للمناقشــة النقدية فإنّ ملاحظة أولية عن العنوان تَظهَر لنــا، إذ إنّ العملَ يناقش

مشــكلات مجموعة من الطلبة وكيف يصــلون في آخر الأمر إلى حل لها. فالعنوان لم يرتفع ليكون محاكياً لمضمون العمل، ولو أنّه لا يمكن لأحد أن يصادر حق الكاتبة في اختيار العنوان الذي تراه مناسباً، غير أنّ الأوفق كان: «رحلة البحث عن الدكتور لوز» وليس «ماهر» الذي لم يكن إلاّ واحداً من مجموعة تضـم إضافةً إليه خمســة من الأطفال. مع أنه يجب التنبيه إلى مزية في هذه المسرحية من جانبها الشكلي سمَت بها عن الأنموذجين السالفين، فلم يسقط العمل في بعض المطبّات «كأن يوجّه لغة حواره باتجاه الإنشائية والاستطراد اللفظي بدلاً من أن يُعطي الأولوية للاقتصاد في الكلام ولقوة الأفعال»[٢٧].

المســرحية تتناول شخصية طلبة في المرحلة المتوسطة لدى كل واحد منهم مشكلة، أحدهم يرغب في التخلص من مشــكلاته مع زميله، الثاني يعاني من انعدام الأصــدقاء بسـبب تسـلطه، الثالث جبان، والرابع أجنبي يحاول اكتســاب المعرفــة الجيدة باللغة العربية، هناك بنت أيضــاً أنانية على الرغم من أنها متفوقة في دراســتها، وبنت أخرى مترددة في كل أفعالها. عندما ينتشر خبر عودة الدكتور لوز المخترع الشهير إلى المنطقة يحاول كل واحد من الطلبة زيارته للاستفادة من علاجاته لمشاكلهم، وفي الطريق يلتقي الطلبة مصادفة فيكتشــفون أنّ الجميع لديهم التوجه نفسه، يضلون الطريق في رحلتهم إلى هدفهم وتلتقيهم عصــابة فتخَطفهم، ويتمكنون من الإفلات منهم وتقديمهم للشرطة بفضــل تعاونهم. الدكتور لوز الذي لا يظهر إلا في المشــهد الأخير من المسرحية يؤكد لهم أنهم أبطال:

الدكتور لوز: أثبتت حبوبي فشــلها أمام ســحر الإرادة الإنسانية.. اذهبوا أنتم رائعون بلا حبوب[٢٨].

تحاول هذه المســرحية أن تثبّت إيمان الطفل بنفسه وبقدراته، وتحثّه على أن يعتمد على نفسه في مواجهة مشكلاته في الحياة، وكان هدفها بالضبط دعم «الإنسان المستقل، الإنسان الحر (إذ) لا ينظر الكائن إلى نفسه ككائن مستقل ما لم يكن سيّد نفسه ولا يكون سيّد نفسه إلاّ عندما يدين بوجوده لنفســه فحسب»[٢٩] وهذا صــميم المسرح ضمن أفقه السوسيولوجي بالنسبة إلى الطفل، بحكم اجتماعية الظاهرة المسرحية إذ لا يمكن للمسرح «أن يؤول تأثيره إلى الذات المبدعة وحدها وإنما يتعدى مجاله التأثيري ليشمل طائفة أو طوائف تتلقى هذا العمل بأدوات الفهم والتأويل على اختلاف طبقاته وتموجاته»[٣٠].

اعتمدت مسرحية «ماهر والدكتور لوز» على ديناميكية لافتة في توالي الأحداث، وتتابعها السريع، وهو سبيل «صحيٌّ» لاستغلال الوقت النفسي الذي يمكن للطفل أن يتلقى فيه العمل الفني، وارتكزت على (ثيمة) أساسية هي «محبة الحياة» أو «كيف نحيا أفضل ضمن مجتمع إنساني فيه كثير من المشكلات التي تواجهنا» وهو فهم حقيقي لدور الفن عند الطفل، إنّ إريك فروم يؤكد نقطة في غاية الوضوح ولكنها في غاية الأهمية أيضاً: «يتمثل أهم شرط لتطوير حب الحياة لدى طفل ما بوجوده مع من يحبون الحياة.. ويمكن أيضاً أن نذكر التوجيه نحو «فن الحب» وتحريض التأثير على الآخرين والتأثر بهم وحثهم على عيش حياة ممتعة وعميقة»[٣١] وهو نفسه ما حاولت هذه المسرحية أن تقدمه.

إنّ هذا النوع من المسرحيات يحاول أن يتموقع ضمن الفضاء التأثيري للطفل حيث يجابهُ الحاجة النفسية والاجتماعية له، إذ لا جدوى من عمل مسرحي لا يتأسس كعرضٍ بوصفه رحلة واقعية الدافع والهدف تجري أحداثها في هذا الزمان، ويعي مسافروها (صناع العمل) التيارات الفكرية والنفسية والفلسفية التي تجابه الإنسان المعاصر، وتُعرّضه لخيارات وجودية حاسمة لا مناص منها. وأصعب خيار هو خيار البناء الفني والأسلوب والطرح الجاد لأنه الخيار الذي سيحَدّدُ نتيجتَه مدى نجاح المسرحية أو إخفاقها في التواصل مع البيئة المحلية والجمهور»[٣٢].

إنّ المسرح الموجه للطفل يخاطر في هذا الأفق الصعب من القرن الواحد والعشرين في فقدان مكانته التي يستحقها إذا لم يجدّد أدواته الخطابية بالانفتاح على الممارسات الجمالية المتجددة من جهة، وبتجديد مواضيعه وتحيينها، إذ لا يمكن أن يكون طفل هذا القرن هو نفسه طفل القرن الماضي أو الأسبق، لا سيّما مع التطوّر الهائل في أشكال المعرفة الإنسانية ومصادرها. إنّ الوقوف على هذه الرهانات ومحاولة مواجهتها فنياً يمثّلان الكفيل الوحيد لخلق فعل مسرحي يتوجه إلى الطفل بفعالية حقيقية.

الهوامش

(١)- إرنســت فيشــر، ضرورة الفن، ترجمة: أسعد حليم، سلسلة الكتاب الشهري، مجلة الموقف الأدبي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سورية، العدد ١٠٩، تموز ٢٠١٦م، ج١، ص١٥.

(٢)- غوســتاف يونغ، الروح في الإنســان والفن والأدب، ترجمة: سلام خير بك، دار الحوار، اللاذقية، سورية، ط١، ٢٠١٤م، ص١٣٩.

(٣)- جميل خزعل، هدية العصفور، الهيئة العربية للمسرح، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، ط١، ٢٠١٤م، ص١١.

(٤)- جليل خزعل، المصدر السابق،ص١٤.

(٥)- المرجع السابق نفسه، ص١٩

(٦)- المرجع السابق نفسه،ص٢٠.

(٧)- المرجع السابق نفسه، ص٢٥.

(٨)- شاكر عبد الحميد، التفضيل الجمالي، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد ٢٦٧، مارس، ٢٠٠١، ص٢.

(٩)- المرجع السابق نفسه، ص٢٣١.

(١٠)- شاكر عبد الحميد، المرجع السابق، ص٣٥٤.

(١١)- عماد الشنفري، مملكة النحل، ص١٤.

(١٢)- المرجع السابق نفسه، ص٣٤.

(١٣)- المرجع السابق نفسه، ص٣٩.

(١٤)- إيريك فروم، المجتمع السوي، دار الحوار، اللاذقية، سورية، ط١، ٢٠١٥م، ص٣١٧.

(١٥)- ياسين سليماني، خطوط غير مستقيمة، دار التنوير، الجزائر، ط١، ٢٠١٧م، ص١٥.

(١٦)- عماد الشنفري، مرجع سابق، ص١٨.

(١٧)- إيريك فروم، مرجع سابق، ص٣٢٨.

(١٨)- عماد الشنفري، مرجع سابق، ص ٢٩.

(١٩)- إيريك فروم، مرجع سابق، ص٣٣١.

(٢٠)- عماد الشنفري، مرجع سابق، ص٣٩.

(٢١)- ياسين سليماني، مرجع سابق، ص٩٢.

(٢٢)- عماد الشنفري، مرجع سابق، ص ١٦.

(٢٣)- عماد الشنفري، مرجع سابق، ص٣٩.

(٢٤)- إيريك فروم، كينونة الإنسان،ص١٧٢.

(٢٥)- المرجع السابق نفسه، ص١٧٣.

(٢٦)- ياسين سليماني، مرجع سابق، ص٠٩

(٢٧)- رياض عصمت، المسرح العربي: سقوط الأقنعة الاجتماعية، الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، سورية، ط٢، ٢٠١١م، ص١٣.

(٢٨)- جيهان فيصل، ماهر والدكتور لوز، الهيئة العربية للمسرح، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، ط١، ٢٠١٦م، ص٣٦.

(٢٩)- إيريك فروم،كينونة الإنسان، مرجع سابق، ص٨٢.

(٣٠)- ياسين سليماني، سؤال الدراما: من أنطولوجيا الفعل إلى إستطيقا التلقي، دار شهرزاد، عمان، الأردن، ط١، ٢٠١٧م، ص١٥.

(٣١)- إيريك فروم، جوهر الإنسان، ترجمة: سلام خير بك، دار الحوار، اللاذقية، سورية، ط٢، ٢٠١٤م، ص٦.

(٣٢)- رياض عصمت، مرجع سابق، ص١٢.

من لوحة الطفولة

وفيق سليطين

في عالم الرسم

هي..
آنسةُ الرسمِ في ذاتها لوحةٌ
علَّمتْنا رشاقتُها كيفَ نُبدعُ..
كيفَ نرى اللونَ والاهتزازْ،
وكيفَ نُسافرُ في لغةِ الخَلْقِ..
نحو المجازِ،
وبعدَ المجازْ!
يذكرُ الآنَ ذاكَ الفتى..
قبل خمسينَ عامْ.

كانَ يرسمُ في نهرِهِ زورقاً،
فيراهُ..
كيفَ تنفضُّ عنهُ المياهْ!
كان يرسمُ كوناً جديداً،
فيفنَى بلا سببٍ..
كانَ يُدخلُ في لوحةِ الحبِّ ضوءاً شفيفاً،
فتطغَى الحروبُ..
وتأتي الكروبْ.
بعدَ خمسينَ عاماً مضَتْ من طقوسِ الحدادْ
لم يَعُدْ غيرُ آنسةِ الرسمِ
عاصمةً للبلادْ.

العمل الفني: الفنان مطيع علي.



في درس التاريخ

كان يأتي الزمانُ القديمُ..
ويجلسُ في مقعدي.
كنــتُ في كلّ حيــنٍ أَصيرُ الذي يتحــدّثُ عنهُ المعلّمُ
أَستلُّ سيفاً ورمحاً،
وأُطلقُ خيلَ الغُبارِ،
أُنادي دهاقنةَ الحرب..
كنتُ أرى الكونَ نهرَ دم يتهدَّجُ في الصوتِ،
يخرجُ منّي «مهلهلُ» و«سبارتكوسُ»
وأَطرقُ أبوابَ روما!
كان منّي..
على مسرحي
يلعبُ البشرُ الهالكونَ..
وحينَ أغوصُ هناكَ بخيلي ورَجْلي
ويختلطُ الكلُّ في مسمعي،
لم يكنْ يتبقّى من الآنِ غيرُ الزمانِ القديمِ
يدورُ عليَّ معي!

في ملعبِ الطبيعة

كتابي معي...
والطبيعةُ تلعبُ فيهِ
وتدنو إليها...
وترنو!
غداً سأقولُ لها...
- لن أقولَ،
سأذهبُ بعديَ في ملعبي
وأُخبِّئُ عنها...

وأتركها فيَّ حائرةً،

وأُباعدُ بيني وبيني...

أروحُ،

وأدنو!

أسماء

يسألُ:

ما الذي تقولُهُ الأسماءُ؟

أشكالُهَا،

وصمتُها،

غاباتُها،

طيورُها،

أوجاعُها...

وما علاقةُ السماءُ؟!

كانَ يحكُّ بعضَها ببعضها،

يخلطُها من ألِفٍ وياءٍ،

مُنتهكاً حدودها...

يتركُ للغموضِ أن يقولَ ما يشاءُ!

❁ ❁ ❁

من أوراقها

صالح محمود سلمان

خُذني مَعَكْ

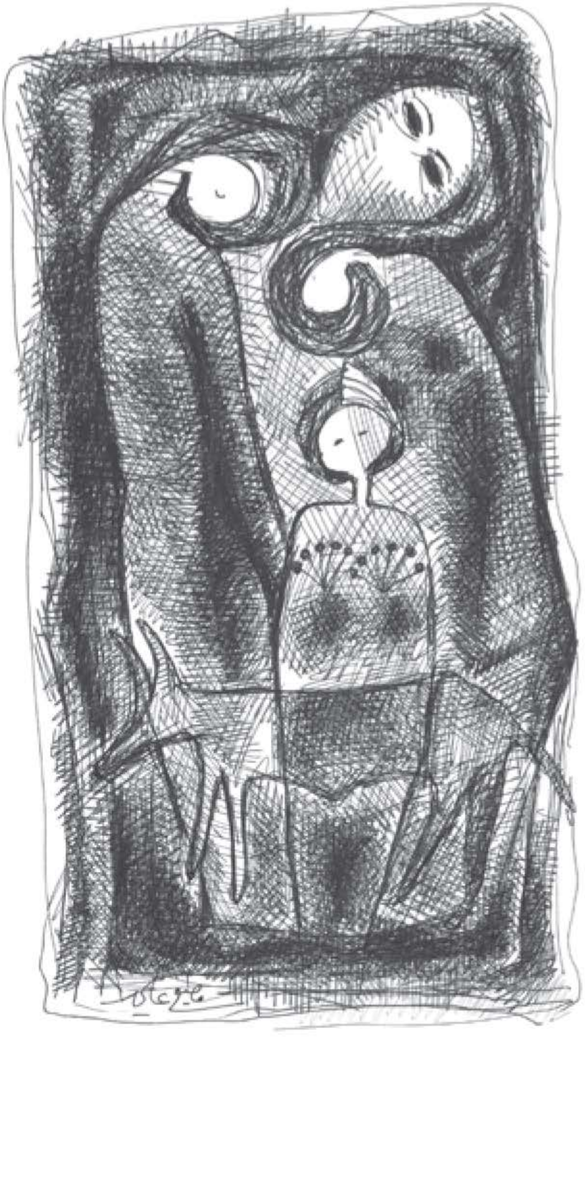
قلبي معَكْ
وأنا الـ..
ضَفَرتُ حقائبي بالوَرد
أَسْلَمْتُ الخُطا لنداءِ عُصفور الأَماني
حين جئتُ لأَسمَعَكْ
يا أنتَ
يا وَجَعَ الحقائبِ حين تنساها الدروبُ
على ثُمالاتِ الرصيفِ
وأنتَ
يا عِطرَ المَساءِ وقد تَناهى
في دقائقِه كَهَمْس
فاضَ لمَّا ودَّعَكْ

خُذني معَكْ
عَيْناً لأَحرسَ وجهَكَ النَّبويَّ
من عَيْنِ الحَسودةِ والحَسودِ
وما يؤلِّفُ منهما ليلُ الضَّغائنِ
يا أنا
مَن أنت لولا لحنُهُ الوَضَّاءُ
يَجمَعُ بين أَحرُفِكِ الشَّريدةِ
مَن أنا؟!
لولاكَ لم أَعرفْ طريقاً نحو نفسي
أو سَبيلاً نحو جامِ جَمَّعَكْ..

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

خُذني معَكْ
عَلِّي / إذا ما غِبْتَ يوماً
كي تُلَوِّنَ فرحتي بالأُفقِ /
أَحرسُ مَضجعَكْ

قلبي
وما في القلبِ من فَيْضٍ
ومن نَجْوى
مَعَكْ
دَعْني أَذُبْ وجْداً وخُذْني
يا حبيبُ
لكي أُتوِّجَ بالمَحبَّةِ
أَضلُعَكْ



خُذْني إلى الشّعر

خُذْني إلى الشِّعرِ
أَنهَلْ من قوافيهِ
خَمْراً تُضيءُ دمي
في عَتمةِ التِّيهِ
وعُدَّني من نَدامى اللَّحْنِ
أَيقظَني
في حانه حبَقُ الأَسرارِ
يُشْذيهِ
إنّي ثَمِلْتُ
وما كأسي سوى حُلُمٍ

حتّى كأنّيَ شوقٌ
فاضَ من فيهِ
خُذْني إليهِ، ودَعْني،
فاضَ بي ظَمَأٌ
إلى الحياةِ،
قديمٌ،
كيفَ أَرويهِ؟!
هل مِن سَبيلٍ إليها؟
كيفَ يُدرِكُها
مُوَلَّهٌ لا تَني الأفكارُ تُغويهِ؟!
وهل إذا رُحْتُ أُزجي نحوها قَلَمي
أَنالُها؟
كَم يَراعٍ بتُّ أُزجيهِ!
أَعادَني نحو نفسي
ثُمَّ غادرَني
إلى مَواعيدَ تَجري من أياديهِ
خُذْني إليَّ
ودَعْني
أَنثرْ شُهُباً
في مَوعدٍ جئتُ أَستقصي
لآليهِ
لعلّها،
إن تُضِئْ قلبي كواكبُها
أَصعَدْ إلى أُفُقِ الآلامِ
أَشفيهِ
ممّا أَلَمَّ بنا
من كأسِ غُربتنا
يا ربَّةَ الشِّعرِ
صُبِّي خمرَنا فيهِ

إغواء

أَغْوَتْني مُوسيقا عيْنيْكَ فَحَلَّقْتُ
سَماءٌ من عَبَقٍ تَتَشكَّلُ
أَمْداءٌ تَتَناوَلُ فاكهةً تَتَكَوكَبُ
أَغوَتْني
وفؤادي لم يَعرفْ قَبْلُ صُدوداً
لم يُغلِقْ أَبواباً للنَّشوةِ
أو نافذةً يَتسلَّلُ منها عصفورُ الإغواءْ
ها أنتَ تُعلِّمُني
كيفَ الأَوتارُ تُلوِّنُ أجنحةَ الخَفَقانِ
بعَندلَةٍ تَترقرقُ من يَنبوعِ الأنغامِ
وتَدخُلُ أَنفاسَ النَّسماتِ
تُعَطِّرُها
فيطيرُ الإشعاعُ كَناريَّ حُبورٍ
في الأَرجاءْ

مَن قالَ:
كَناريُّ الضَّوءِ قليلُ الحيلةِ
في إيقاظِ الأفكارِ؟!
ومَن قالَ:
الأوتارُ طَنينٌ لا جَدْوى منهُ؟
ومَن قالَ: الإغواءُ حَرامٌ
في شِرْعةِ أهلِ العشقِ؟
الإغواءُ طريقٌ لصعودِ القلبِ مراتِبَ
لا يَبلغُها لولاهُ
وفي شَرعِهِمُ أيضاً
مِفتاحُ القلبِ الحُبُّ
ومِفتاحُ الرُّوحِ الحُبُّ
وخاتمةُ الرِّحلةِ ما بينَ القلبِ
وميناءِ النَّبضِ
الحُبُّ
الحُبُّ كتابٌ تتألَّقُ فيهِ
حكاياتُ الشُّعراءِ..

أنتَ الشِّفاء
لَم أُشْفَ منكَ... ولنْ...
كأنَّ الرُّوحَ من نَحْلٍ
وأنتَ غِلالةُ الرَّيحانِ
والعطرُ المُعَتَّقُ في كُرومِ الوَجْدِ..

لا... لم أُشْفَ..
هل تُشفى شِفاهُ الفجرِ من قُبَلٍ
يُجدِّدُ نورَها عَسلُ الضِّياءِ؟!
إنْ أُشْفَ
فَلْيُطْبِقْ عَليَّ الليلُ
وَلْتُبحِرْ بقلبي كُلُّ أشرعةِ التوَحُّدِ
كيفَ تُلبِسُني القصيدةُ لَحنَها العُلْويَّ
إن غادرتَ أحرُفَها؟!
وكيف اللؤلؤُ المَكنونُ
يُشرِقُ في مَداراتِ القَرَنفُلِ
إن غدوتُ وحيدةً من دونِ ماءٍ؟!
ها أنتَ ذا تمشي رُوَيْداً
في طريقِ العشْقِ
تَغْتَبِقُ الرسالةَ
ثُمَّ تَرشُفُها صَباحاً
كيفَ تُنعِشُكَ الحروفُ إذا استقالَت
من تَوَهُّجِها؟!
تَوَضَّأْ بالتأمُّلِ، ثُمَّ أَشعِلْ شَمعَها
بأصابعِ الإشراقِ
حَمِّلْها أَريجَ البَوْحِ
أشواقَ الورودِ
على تَراتيلِ القصَبْ

إنْ تُشْفَ منّـي
هـل ستأنَسُ حينَ تَهجرُكَ
الخَوافي والقَوادمُ؟!
هـل ستَشهَدُ كُلَّ أُمنيـة صباحاً يانِعاً
يُهديكَ بَسْمتَهُ الشذيَّةَ
في شفـاهِ الوردِ؟!
قُبلتَهُ الشهيَّـةَ
شَهْدُها وَطَنٌ رَضيُّ الصَّدْرِ
مَوفورُ الرُّطَبْ؟!

لا تُشْفَ من عشقٍ أَلَمَّ
كُنِ النَّديمَ / الحَقْلَ
في عُرسِ البَنفسَجِ
كُنْ نَديمي
حين أُصطَبِحُ العيونَ الزُّهْـرَ
ها أنا ذا أُحَلِّقُ نحوَ زهرةِ وَجهكَ النَّبَويِّ
مُكتمِلِ البَهاءْ
يـا أنتَ يـا...
أَنتَ الشِّفاءْ

❁ ❁ ❁

أساورُ الملِكات

راتب سكر



-١-

روما تدقّ طبول سطوتها
جحافلُها تثير غبارها
في ظلمةٍ أرختْ
على نور الوجود خيامَهَا...

-٢-

«زنّوبِيا»!
حكمتْ محاكمهم عليها
أن تسير على دروب
لا هوادةَ في توحّشها
تسير تسير صابرةً

العمل الفني: الفنانة منى المقداد.

مقيّدةً مكبّلةً إلى روما
تعاند في غيابة دهرها أحكامها...

-٣-

قدمان من نسماتِ فردوسٍ بعيد
في مواجهة الممالك والمهالك والوحوش
وكلّ ذي فهم بليد
والزمان معاندٌ في الأرض
خيرةَ أهلها وكِرامَها...

-٤-

طالتْ لياليها
هي امرأةٌ
خطاها مثقلاتٌ في قيود أسيرةٍ
وسلام روحي مثقل بقيودها
والنار تطلق في هشيم الروح صيحتها
مراقصةً جنونَ لهيبها وضرامَها...

-٥-

قلبي على النايات نادبةً:
«حبالتيها»
تجرّح زينةَ الملكات في موّالِها
وسياطُ أهل الظُّلّم
تكسرُ في خبايا دربِها
أحلامَها...

-٦-

تبّاً لأهل الظلم
كم نهبوا خزائنَ صمتها
لعنتْ بسرّ نشيدِها ظُلّامَها...

-٧-

تعبتْ يسلِّمُها الظلامُ إلى ظلام حالك
حتى غفتْ يكوي جنونُ حنينِها آلامَها

-٨-

تعبتْ أساورُها بمعصمها
فباحتْ بالكلام على مخاوفِها
معاتبةً به أيّامَها

-٩-

عرباتها الملكيّةُ انكسرتْ
هي امرأةٌ
بكامل زينةِ الملكات
ترفع طينها متوسّلاً متضرّعاً
لا الريحُ تعرفها
ولا الطرقاتُ في ظلمات غيبتها
تردّ سلامَهَا.

-١٠-

«زنّوبيا»!
هذا صباحٌ من سرير الغيم يعرفنا
يطير بلا جناحٍ

نحو زُرقة حُلمنا
فارمي قيودَ الدَّهر عن قدميكِ وانطلقي
أراكِ على شهاب قصيدةٍ
ناجتْ بملعبِ أسرها
أطلالَها وغرامَها!

-١١-

لاحتْ أساورُها بمعصمها
تسرّ فصولَ قصّتها
وتشرحُ في رنينٍ من تلفّتها
وعود غيوبها ومرامَها!

-١٢-

«زنّوبيا»!
هلّتْ مباهجُها مع الملكاتِ في ضحكاتها
عادتْ على عرباتها
عادتْ بهاءُ الملك في خطواتها
نشرتْ بأعلى تلّةٍ أعلامَها

-١٣-

أهزوجة الأعراس تمنحها حنينَ مشوقِها
واللهُ يعطيها سلامَ الحبِّ في لفتاتِها
ويعطيها من الخبز الكَفَاف
ومن صروف الدَّهر
في عنتِ الدروب وئامَها!

-١٤-

لفتاتُها «الدنيا وبهجتُها»
أطلّتْ من أعالي دهرِها
وأسَاوِرُ المَلِكَاتِ ضاحكةٌ على شرفاتِها
«زنّوبيا»!
جَلَتْ روما
مضتْ مخذولة الرايات هالكةً
تجرّ ذيول خيبتها
وتسحبُ من دروبكِ ظُلمَها وظَلامَها...

❁ ❁ ❁

من سيرة الغمام.. والظلّ

عباس حيروقة

يتهجّى الغمامُ
أبجدياتِ ظلِّه
يرفعُ سَبّابَته للخَواءِ
ويصيحُ هازئاً بالرعدِ:
أنا المالكُ..الواهبُ
الـ....
تزجُرهُ الريحُ تدفعُه
يتعثَّرُ بالحياءِ وبالتّلعثم
مثلَ مريدٍ أحرقَ خِرْقَتَهُ
بحضرة الشيخ
أطلق جبَّته أفقاً..
يبادرَ للعصافير.

❁ ❁ ❁

هو الغمامُ يفرشُ وَجْهَهُ
المائيَّ فترتعشُ الأمداءُ..
وتَرتَفعُ أنّاتها
.. الأنهارُ أُثيرت فامتلأ الـ..
وفاااااااض
يؤُمُّه الطيرُ والركبانُ
ويشبُّ النخيلُ والمواويلُ
وحنينُ الربابُ

❁ ❁ ❁

ينمو ضَجَرُ العاشقِ
يوقظهُ..

العمل الفني: الفنان عبد الوهاب حمزة.

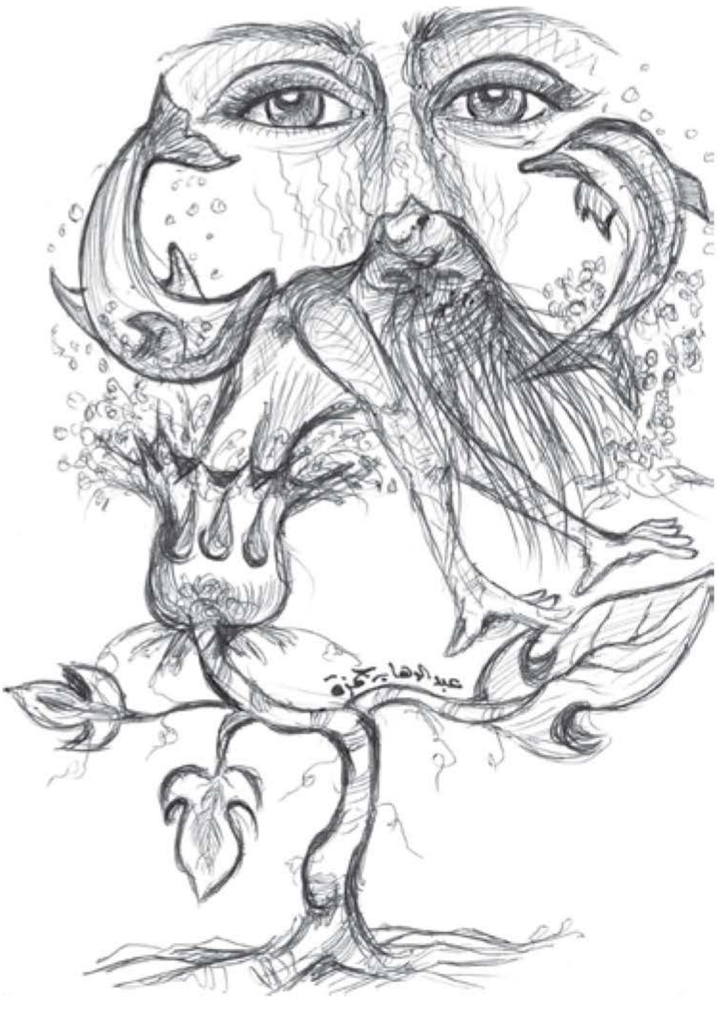
كَالراهبِ يُوقدُ كلَّ
شموعِ المعبد
وبالقدّاسِ يرشُّ
الزيـتَ علـى خِرافـهِ
الضّالة
ينشرُ بَخورَ الروحِ
فتشعُّ الأيقوناتُ
ويَعلو ترتيلُ الكُهّانْ.

❁ ❁ ❁

يُفرغُ كأساً عبأها
للتوِّ بنورِ اللّه
ومضى يتأمَّلُ المَعنى
يطّايرُ حولَ النورِ
المُبهرِ.. يسّاقطُ
يـ
سـ
ـا
قـ
طُ
في بابِ حجاااااابْ

❁ ❁ ❁

هو الغمامُ
يرفعُ السماءَ براحتيه
لئلّا تضيقَ على



شهقة

العاشقاتِ يخلعُ قمصانَهُ ويسألُ الرعدَ

عن إرثِه المكدّسِ

على طاولاتِ الطفولةِ

يتركُ ما بجعبتِه

من أهازيجَ و(عَتَابا) تغادُرهُ

ويتّجهُ للعدم

هو يتيهُ كالمراعي

بصوتِ ناي

بعيدٍ.. .قديم

وثغاءٍ من خرافٍ

ضلّتْ قطيعَها

لا رغبةَ للغمامِ كي يَسقطَ

الآنَ هو المعلّقُ..

المستأنسُ بهدهداتِ الهواء

هو الـ ينوسُ مابينَ الحمأ

والطينِ يعفّر وجهه

بآخر بالونِ طفل طيّرتْهُ

الريحُ ليُرتّقَ ما مزّقَتْهُ...

المنافي

❀ ❀ ❀

لم يكن للظلِّ

أيُّ هاتيكَ السِّماتِ

ولم تتكوّرْ بذرتُه

في جدار رحم هذا الكون

لا... ولم يعرفِ الضوءُ بعدُ

ما يدورُ خلفَهُ

لا خَلْفَ لهُ ولا أمامَ..

لا يمينَ أو يسارَ

كان غريباً عن ذاته وعنّا

كانَ يغفو على وجه ماءٍ

وحينَ أحبَّ أن يُعرفَ

سُلِّطَ على الأشياء كلِّها

على الهاماتِ والقاماتِ

على الأعناقِ والأرزاقِ

على الأنامل التعبة

لينزَّ... يتقطَّر ظلّاً

مضرَّجاً بالدروبِ

الحنونةِ

وبالأقداااااااامْ.

❀ ❀ ❀

وقفَ الغمامُ يرنو إلى

أقاصي ظلِّه

شاحَ بوجههِ عن شعاعِ

الشمسِ وبكى إرهاصَ

الرَّحيلِ

وحينَ تلمّسَتِ الريحُ وهجَ

دموعهِ حنّتْ وساقتهُ كأمٍّ هدهدتهُ

غمرَ وجهَه بكفّيه وأجهشَ
تذكّرَ طفولتَه.. اللهو مع زفراتِ
هاتيكَ البحارِ
والتشكّلَ.. والتكوّرَ في سماء
الأزرقِ الممتدِّ
أمُّه.. كيفَ تنامُ
وتنهضُ من على وجه ماءٍ..
بكى... والرّياحُ تَشُدُّهُ
من طرفِ ثوبهِ في حنوٍّ مَديدْ
هو الغمامُ... كتابٌ من
فصولِ ذاكَ الكونِ
مِنْ روحِ ماءٍ ومِن
كتاباتِ ضَوءٍ
ومن مدادِ ريحٍ
قرّاؤهُ من ترابٌ..
بكى الغمامُ صاحَ بهلعٍ
تعالوا.. لا تخنقُوني..
أشارَ بكفّه للنارِ
المشرئبةِ حوله... ففارَ
الـ
مـ
ـا
ءُ

❁ ❁ ❁

مسارات

حسّان ديّوب



-١-

في عالمٍ كالزجاج
نحتسبُ
لطلقةٍ ماكرة
تدمّرُ كلّ شيءٍ
في لحظةٍ تغلقُ التاريخ
وتحنّط الموسيقا

-٢-

كأسُ الحبّ
يوزّع كآبتي

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

على أرصفةِ الندمِ
ويتركني وحيداً
في جوفِ العاصفةِ
أكوّن الأحلامَ
لغةً بسيطةً
على دفترِ الذكريات

-٣-

أنا السفحُ الأخيرُ
لهذا الجبل
مصاباً بالثنائيّات
تأخذني الاحتمالاتُ
في مسارات متعرّجة
فأجدني وظلّي
نركضُ
في اتّجاهين
متعاكسين

-٤-

القصيدة المكبّلةُ
بالأجوبةِ
المسبقةِ الصنعِ
تكسو تجاعيدَ الرؤيا

-٥-

التحدّياتُ التي أظهرت نفسها
في غفلة من التاريخ
جعلت «الأيديولوجيا»
تترنّح
كمتفلسفٍ ساذج
على سيقانٍ جاريةٍ
بقلوبٍ ملوّنة

-٦-

في الشرق يثور الهواء
وتنحني الأشجارِ على أحذيتها
ندعوها لشربِ القهوةِ
على أرصفةٍ فارغةٍ يُسْكرها الخراب
في المدينةِ المتعبةِ
كثافةُ الألم والصبرِ
تقيم حواراً بين الموتِ والحياة
وأنا على شرفاتِها نَحِيلُ الذاكرة
فاقدُ التوازن
أترنّحُ بين أملٍ وانكسار

-٧-

هنا
في هذا العدمِ المترجّلِ

أقفُ..
تنزفُ أصابعي
ما لا ينتهي
حَالمَاً
وعارياً
كقصيدة

-٨-

في حلكةِ الليلِ
نرقصُ
نحنُ صنّاعُ السلام
نحن ماء العينِ
وجمالاتُ اليقين
في مسارات الحقيقة..

❀ ❀ ❀

أُكْتَشِفُ بَقايا صَمْتِكِ

محمد كاظم جواد ❁

لا أَجِدُ ضالّتي إلّا باحْتِراقِ الأَسى
فَالطريقُ الذي يَقودُني إليكِ،
يَتَنسّمُ عِطرَ أنوثَتِكِ
وَيطلقُ صَيْحات، ينفرُ مِنها الطّيرُ
الساكِنُ في الوُكَناتِ
دَعيني إذَنْ أرْسمُ ما يَحلو لي
مِن تَجاعيدَ، تَرَكَتْ في الوَرْدَةِ
قِنديلاً سِرّياً
يَكنزُ مِن شَمسِ أنوثَتِكِ
دَعيني أَسأَلُ المَساءَ المُتَكَرّرَ
في أَحْضانِ غِيابِكِ
عَن جَدْوى تَلويحَةِ فَجرٍ مُختَبِئٍ
بَينَ تَقاسيمِ الضّوءِ المُتَكَسِّرِ.
هُنا تَكتَوي المَسافاتُ
وَتَتْرُكُ الأَثَرَ المُتَوّجَ، بِتَرانيمِ الصّباحِ
فَأَنْأى مِن زَمنٍ تَتَساوى فيهِ الصَّيحَةُ

....

هَل يَسقي الليلُ تَباشيرَ الوَجَعِ،
المُتَرنِّمِ بِلَحنٍ أَسْوَدَ؟
وَيصولُ بِأَرضٍ، لا طائِلَ مِنْها
سِوى أَن تَهَبَ الذّكرى
لِحُروبٍ مُختَبِئَةٍ، بَينَ خَنادِقِها

❁ شاعر من العراق.

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

كَم جُرِحَتْ هذي الأَرضُ؟
بِسَكاكينَ، غرِزَتْ في خاصِرَةِ اللّيلِ
....
سَأَطْوي عِنادَكَ أيّها الصّباح المُشاكِسُ
فَأَنا أُبصرُ مِشيَتَها بَينَ تِلالٍ نائيَةٍ،
فتطلقُ عَصافير مشتبكةٌ، صَيحاتٍ مُتقَطّعَةً
تنذرُ باقتِرابٍ، يوشِكُ أَن يهمسَ في أُذنِ المَجْهول

....



إليكِ أُفَسّرُ شكلَ غِيابي
الذي يُنذِرُ بِتَفاصيلِ جُنوني
وَأُعلِنُ عَن بَدْءِ هَذَياني
حينَ أُخطّطُ لِمحو ذاكِرَتي
وَهيَ تحاصرُني بِأَشواكِها
مَتى تَهدأُ ريحُ غِوايتي؟
وَتَرسُمُ إكليلاً عَلى واجِهةٍ
تَركَت قافلةَ البَياض
تسبقُني خُطواتُ الليل
وتُسَلّمُني لِحُروبٍ لا أفهَمُها
قولي إذَن، أَينَ أَراكِ؟
والفَجرُ يمزّقُ إزارَ الليل
دونَ أَن يَترِكَ أَثَراً لانفعالاته
بِدَلالاتٍ تَبدو أَكثرَ مِن وَهْمٍ،
يَتَدلّى مِن سَماءٍ تَصرَخُ بِثقلِ صَمْتِها

سَأكتَشِفُ بَقايا صَمتِكِ
حينَ أُؤَسّسُ في الطِّينِ رَقيماً
باغَتَني ذاتَ مَساءٍ
وَألوّنُ أحجاراً تَبتَسِمُ لِغُبارِ الطَّلعِ
في خَرائِبَ لا تفصحُ
بِتَفاصيلَ، غادَرَها لَيلٌ مَشلولٌ
وَأُقارِنُ أَيّامي المُختَبِئَةَ في أحْضانِ سنيني
فَالجَبلُ الذي باغَتَني أطْفَأَ غُرْبَةَ مَسافاتي
كانَ يَختَصِرُ الليلَ ويُضْفي بَريقاً مُحايِداً
عَلى قِمَمٍ مَسبوقَةٍ بِاحتِراقاتِ الرِّياحِ
بينَ صَباحِكِ وَرِياحِكِ، أُغنيَةُ الفَجرِ
الصّباحُ الذي يطلقُ كُلَّ مَسافاتي
دونَ أنْ يتركَ فاصِلةً، تكسرُ صَمتي المُتَهدِّلَ
سَأُفَتّشُ في قَلبِ النّخلَةِ
عَن قُبَلٍ مَكنوزةٍ لأَرى وَهجَ شِفاهِكِ
أَستَرِقُ السَّمعَ لنبضِكِ أيّتها الزَهْرَةُ الباسِلَةُ
وَأُطلقُ الرّبيعَ الذي تَوَهّمتُهُ عَبَثاً بِوجودِكِ
أتودّدُ للنّهاياتِ التي تَسْدلُ في العَتَمةِ سَتائِرَها
لأنّني أعرِفُ بِوثوقٍ مَوْشومٍ بِخَرابِ السنَواتِ
أنَّ البِلادَ التي تَأْكلُ مِن عُشبِ الصحراءِ
سَتركنُ ساحِلَها، وَتَدوسُ عَلى أَشْلاءِ بَنيها
وَهِي تَتَناثَرُ في فَضاءاتٍ مُغلَقَةٍ

وَتطلقُ آخِرَ صَيحَتِها
كَي يَهدأَ هذا المَوْجُ المُتَكَسِّرُ
كَزُجاجٍ، يَصهَرُهُ الخَوفُ
عَلى مَقْرُبَةٍ مِن هَذَيانِ الصَّرخَةِ
التلالُ تَقْتَني أُبّهَةَ الانحِدارِ، بِهاجِسٍ يَتَوَلّدُ خِلسَةً
بَينَ ثَنايا حَجَرٍ،
يَتَراصَفُ بِقَسوةِ الهُبوطِ
عَلى مَرأى الإسفَلتِ المُتَكَسِّرِ
....
دَعْ عَنكَ هذا الإكليلَ الذي يوَدّعُ نَضارَتَهُ
رُبَّما ينفجرُ عَلى مُستقبلٍ يطلقُ شَهقَتَهُ
في ساحاتٍ يُثْقِلُها الفَراغُ
وقُلْ للمَرايا التي تَعكسُ شَهْوَتَها
بَدَلاً مِن تَرتيبِ الوجوهِ المُتَسَلِّقَةِ أضْفادَ حُروبِها
لِلفَراغِ جيوشٌ آمنةٌ
إلاّ مِن صَبرٍ يَتَكَسَّرُ بِخشوعِ العَتَمةِ
فالرياحُ تَقتَني الغُبارَ
وَتوَزِّعُهُ، بِبَلادَةٍ مَوزونَةٍ بالدراهِمِ
سَأتَقرّاكِ بِأصابِعِ دَهْشَتي
وَأحْرِقُ دموعَكِ التي تَتَودّدُ لِبُكاءٍ أَخرَسَ
ماذا سَتَجني مِن خُطاً تَرسمُ دَهْشَتَها؟
وَتفاجِئُكَ بِتَرانيمَ مُؤَجَّلَةٍ
أَوْ تحْلِقُ أُسبوعَكَ بِدِرعِ الوَقْتِ

ماذا يُنْبِئُكَ زَمنٌ يَتلظّى؟
بتَقاويمَ يجهَلُها تَأريخٌ مُبهَمٌ
التَأريخُ الذي يُلبّي رَغْبَةَ السَّبي
وَهو يَحمِلُ قَسوَتَهُ الآمِنَة
والتي تَخترِقُ الوَجَعَ المُتَشَظّي عَلى حَدِّ السُّيوف

....

عَلى بابِكَ تَهدأُ أمواجُ الليلِ
وَتَسبقُ الرياحُ مَلامِحَ احتِراقِك
هَل تشرقُ أبراجُ تَرقّبك؟
وَهي تُؤَثّثُ ما خَبّأهُ الليلُ، في بَحرِ رَغبَتِهِ
جَنّةٌ تَلِدُ الخَرائِبَ
في أروِقَةِ قايَضَها النَّخاسُ، بِغيدٍ صامِتاتٍ
فَتدقُّ طُبولُ الرَّغبَةِ
حينَما يَنبَلِجُ الفَجْرُ، عَلى مِرآةِ تَوَحّدك
وَتَتَطامَنُ الرياحُ مَعَ الأشجارِ
لتؤَسّس صَباحاً مُكتَنزاً بِكوابيسَ ناعِمَةٍ.

❀ ❀ ❀

تداعيات الذاكرة المطرية

عماد الدين إبراهيم

(مـاذا تفعل هنـا في مثل هذا الوقت؟) تناهى إلى سمعي فجأةً صوتٌ ضعيفٌ وعميق، وأنا أعبُرُ بيتاً طينياً قديماً متهدماً فأثار الهلعَ في نفسي، تلفتُّ نحو مرتبكاً وغذذت السير، هل فعلاً سمعت صوتاً؟ أم أنه خُيِّل إليّ؟ الساعة الآن نحو التاسعة ليلاً، البرد في شهر كانون الثاني قارس، والغيوم الداكنـة تمـلأ السماء، والمطـر يهطل رذاذاً بين الفينـة والأخرى، وأنا أجوس فـي شوارع وأزقة هـذه البلدة، بين بيوتهـا وحاراتها، أتملَّاهـا... أملأ عينيَّ بها ومنهـا، أدخل في زواريبها الضيقة المرصوفـة بحجر البازلت الأسود، أتمعن في جدرانها كسائـح غريب، النـاس تقبع في بيوتها في مثـل هذا الوقت، وربما تكـون نائمة في أسرَّتها الدافئة، أو ملتفة حـول المدافئ التماساً للدفء، وهـي تتابـع مسلسل السهرة اليومـي، أما أنا فأتمشـى.. أتقصَّى.. أتعرَّف إلـى البيوت والحارات والجدران والشرفات والنوافذ المضاءة من خلف الستائر.

اخترت التجول في مثل هذا الوقت هرباً من النـاس، لا أريد رؤية أحد منهم، فقد اعتدت الوحدة وأصبحـت أنفر مـن النـاس.. مـن أحاديثهم.. من كذبهـم ونفاقهم، كثيراً ما كنـتُ ألوذ بغرفتي المنفردة بعيداً حتى عن أهلي، أبي وأمي وإخوتي، وألجأ إلى الكتب.. أقرؤها وأعيش معها، الشعرُ

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

والروايــات هما ملاذ روحي المحبَّب، معهما أعيش، وفي عوالمهمــا عوالم الخيالِ أسرح وأسبح، أعيش قصص أبطال الروايات في غرفتي، وكما قال أحد الكتاب الروس وأظنه تولستوي: (الأدب عالــم الحالميــن)، وأنا حالم.. نعم حالــمٌ ومستغرقٌ في الحلم، حينما تخذلنــي الحياة ألجأ إلى الحلــم، فيــه أفعل ما أريد، ألــوِّن الحياة بالألوان التي أحبها، أصوغ النــاس كما أريد، أكوِّنهم كما أحب.. صادقين.. واضحين، محبين كما في الروايات وقصائد الشعر.



بدأ المطــر بالهطول.. رذاذ خفيــف يتساقــط علــى مهــل، لا يهــم فقد ارتديــت ملابســ تقينــي هذا المطر مهمــا اشتد. كنــت أتوقــع ذلــك.. بــل أستمتــع بالسيــر تحــت المطــر، طبعاً هــذا الجو الرومانســي ورد كثيــراً فــي الروايــات، العشــاق يسيــرون تحــت المطــر متشابكي الأيــدي يتهامسون، قرأتُ عن ذلك كثيراً وهأنذا أطبقه ولكن وحيداً، أستمتــع به، لمْ أستعجلْ في سيري بقيتُ متمهلاً مستمتعاً بالمطر والليل ورائحــة الأرض، بالنجوم التي تظهر في بقعــة صغيرة مــن السمــاء انزاحت عنها الغيوم، ولكنهــا سرعان ما تختفي وتبتلعها غيوم داكنــة ســوداء تزيد من تجهُّــم الجو، وصلــتُ الآن قــرب البرج الكبيــر، هذا البنــاء الأثــري الجميل الذي يتربــع فــوق تلة مطلّة علــى كل الجهــات، تنفرش حوله

الوديان والسهول، الأزقة مرصوفة بحجارة البازلت السوداء منذ عقود من الزمن يُسمَع عليها وقعُ خطواتي البطيئة، تأملت البرج في علوه، تأملت شجيرة صغيرة أظنها شجيرة بُطم نبتت على جدار البرج، تمد أذرعها نحو السماء وكأنها تستغيث خشية السقوط، لكنَّ جذورها متشبثة بالصخر ومتمسكة به بقوة، تتمسك بالحياة على الرغم من وجودها في مكانٍ غريبٍ وغيرِ عادي، بعكسي أنا القانط البائس الحزين، كثيراً ما فكرت بالتخلص من حياتي فلا شيء يسعدني فيها باستثناء الكتب.. القراءة هي الشيء الوحيد الذي يبث في نفسي شيئاً من الأمل ولا شيءَ غيرُ ذلك، وأنا أهجس بهذه الأفكار وصل إلى مسمعي صوت عزف على آلة العود، آه... يا إلهي كم هو جميل هذا العزف! يصل الصوت إلي ضعيفاً، وكلما اقتربت إلى الأمام يزداد وضوحاً وارتفاعاً، إنّه لحن أغنية (يا مسهرني) لأم كلثوم يعزفه الأستاذ يوسف على عوده، إنّه أستاذي الذي يعلمني الموسيقا.. الموسيقا التي أحبها كثيراً، حاولت تعلُّم العزف على آلة العود على يديه، وقد شجعني كثيراً عندما سمع صوتي وألحَّ في ذلك، كان يطلب مني أن أغني في درس الموسيقا بينما هو يرافقني بالعزف، لكن الفقر منعني من امتلاك عود، حزنت كثيراً ولكن لا خيار، وقفت قرب الجدار أستمتع بعزفه وأفكر: هل أطرق البابَ وأدخل.. فنجلس معاً، هو يعزف وأنا أرافقه في الغناء لأنني أحفظ الأغنية جيداً، أتلذذ بسماعها بصوت أم كلثوم حيناً وبصوت سيد مكاوي ملحنها مع آلة العود حيناً آخر.

أطلت الوقوف قرب الجدار وأنا أستمع إلى العزف الجميل، وفكرة الدخول تراودني، وأتردد ما بين إقدام وإحجام، صحيح أن علاقتي بالأستاذ يوسف ممتازة، ولكنها لم تتعدَ علاقة الطالب بأستاذه ضمن المدرسة، بالتأكيد لو طرقت الباب سيستقبلني.. ربما خجلاً أو مجاملة، هو يعيش وحيداً مع عوده، لم يتزوج، عمره ينوف على الخمسين، وقد تفرغ للفن وللموسيقا وتدريسها، لكنه لم يحقق شهرة كبيرة، هو معروف في هذه البلدة وربما على مستوى المحافظة لا أكثر، أتخيله الآن حين كان يحدِّثنا عن الموسيقا والفن، كان يشرد بعينيه بعيداً، لاسيّما عندما يشرح لنا موسيقياً بعضَ الأغنيات، ويعرفنا إلى مطربيها وملحنيها ومزاياها الفنية فيظن نفسه واحداً من أولئك الملحنين المشهورين فيضيء وجهه، وتلتمع عيناه، وينجلي صوته واضحاً.. واثقاً.. وفرحاً.. وكأنه يقف على خشبة مسرح كبير وأمامه جمهور عريض. وعندما يصل إلى نهاية الشرح ويرى نفسه في قاعة الدرس يتحدَّث إلى طلابه وخلفه السبورة تخبو عيناه، ويتحشرج صوته ويضعف، ويعود إلى واقعه الحقيقي الذي نسيه لدقائق.. واقع أنه أستاذ لمادة الموسيقا في هذه البلدة النائية.

توقف العزف على العود.. لا بد أن الأستاذ يوسف شعر بالنعاس وسينام، الساعة الآن تجاوزت العاشرة ليلاً، حينها ابتعدت عن الجدار وأكملت سيري، المطر يزداد هطولاً، وأنا ازداد استمتاعاً بـه، معطفـي الجلدي يحمينـي والجزمة الجلدية تدفـئ قدمي، والقبعة التي تقـي رأسي، وصوت ارتطام المطر بأرضية الشارع يملأ الفضاء بضجيج جميل وحلو، تابعت سيري وأنا أفكر بالأستاذ يوسـف، تُـرى أيَّ حلـم كان يحلم به عندما كان في مثـل سني؟ لا بد أن خيباتـه في الحياة كانت كثيـرة، لذلك يفرِّج عن ألمه وحزنه وفشله فـي تحقيق أحلامه بالعزف على العود. العودُ بالنسبة إليـه كالكتبِ بالنسبة إلي، هو يلوذ بالعود وأنا ألـوذ بالقراءة، كنت أنفق ما أحصل عليه من نقود قليلـة يعطينـي إياها أبي لشراء لوازم المدرسة على شراء الكتب، متعتـي أن أقتني كتاباً ولاسيّما الروايـات والمجموعـات الشعريـة، وحين يرى أبي مـا اشتريت يُقرِّعني ويغضـب، ويحلف أغلظ الأيمان أنه لن يعطيني بعد الآن قرشاً واحداً لشراء هذه الأوراق السخيفة والتافهة، كان يقول:

- أنـا أعطيك من تعبي وعرقي ودمي لتشتري هـذه السخافات؟ ماذا تسميها؟ روايات وشعر؟! أي روايات هذه؟ وهل تفيدك في الامتحان؟ هاه؟

كان يقول ذلك غاضباً، ولكنه بعد مدة ينسى ما جرى أو يتناسى، ويعطيني بعض النقود لأنفقها كما أحب، وكثيراً ما كنت أخبئ الكتاب بين ثيابي حتى لا يراه أحد.

آهٍ يـا أبـي.. أنت إنسان طيـب وبسيط، أمضيتَ عمرك عاملاً فقيراً ومـا تحصل عليه من نقود قليلـة بالكاد تكفي لتأميـن حاجيات البيت، أنا لا ألومك على غضبك منـي، ولكن «سوسة» الكتب والقراءة تغلغلت فيَّ، إنها متعتي الوحيدة في الحياة، أنت لم تشعر بهذه المتعة، لا تعرفها.. لأنك لم تتعلم.. لم تجرب القراءة، الكتاب الوحيد الذي يلازمك هو القرآن الذي تعلمت قراءته على يد الشيـخ في الكتَّاب، عشـت حياتك في العمل والتعب والفقر، لا فسحة للترفيه عندك، من الصباح الباكـر حتى وقت العصـر تكون في العمل، تصل منهكاً إلى البيت، تتنـاول طعامك، ترتاح قليلاً، ثـم تقصـد جارنا أبا نبيل لتجلسا معـاً وتلعبا بالمنقلة، مع آذان العشاء تعـود إلى البيت لتنام، لا سهـر ولا قلق، التعبُ هدَّ حيلك طوال النهار. هكـذا هي حياتك لا شيء فيها من الحياة التي كنت تتمناها.

لمـع شريـط البرق في السماء تلاه هزيم الرعد المدوي، وتناهـي إليَّ مرة أخرى ذاك الصوتُ الضعيـف والعميـق: (مـاذا تفعـل هنا في مثل هـذا الوقت؟) تُرى هـل يتبعني أحدٌ مـا؟ شبحٌ ما يلاحقنـي؟ انتابتنـي رعشةُ خوفٍ، وغـذذت السيرَ باتجاه البيـت، الشوارع خاليـة تماماً، لا أحدَ

يخــرج من بيته في مثل هــذا الوقت، في هذه البلدة النائية، ملأتْ خيـوطُ البرق صفحة السماء، ودوي الرعــد يشقُّ الأرجاء من كل الاتجاهات، المطر يزداد غزارة، تساءلت في نفسي هل أركض باتجاه البيت أم أحتمي قرب جدار حتى تخف غزارة المطر؟ المنزل ما يزال بعيداً، توقفت قرب محــل (فواز) الحلاق تحت مظلــة التوتياء على مدخل المحل، فواز هــو حلاق الطلاب، رجل في أواخــر الثلاثينيّــات من عمره، أدواته بسيطة ومحله متواضع، ولكــنَّ يده خفيفة وسريعة... ثلاث دقائــق بالتمام والكمال ويقول لــك (نعيماً) لم يسخن الكرسي تحتك بعــد، تناوله الأجرة وتقوم ليحــل محلك شخصٌ آخر وهكذا، تنظر إلى المرآة.. لترى رأسك بعد الحلاقة، تستغرب.. تشعر بالغضب.. تقسم بينك وبين نفسك أن لن تعود مرة أخرى... ولكنك تعود ككل مرة، لأن أجره أقل من أجر بقية الحلاقين.

خــفَّ سقوط المطر، امتلأت عيناي بالدموع، لا أدري مــن المطر الخارجي أم من مطر داخلي انفجــر في قلبي وعقلــي وروحي، وأنا أهيم في هــذه البلدة بين شوارعها وأزقتهــا ليلاً، والفصل شتــاء، والمطر والبرق والرعــد يراقبونني، أملأ عينيَّ منها، وأتعــرَّف إليها، أتذكر خطواتي على طرقاتها، وعمري بين أحيائها، تُرى غداً أين سأكون؟ هل سأنجح فيما نويت عليه؟ هل ستذكرني يا أستاذ يوسف... يا أستاذ الموسيقا في الحصة القادمة وتشعر بغيابي؟ وأنت يا أبي هل ستشعر بالندم لأنك كنت تغضب مني وتلومني وتدعو عليَّ؟

تنبهــت إلى أنني وصلت أمام باب البيت، بحثتُ عن المفتاح في جيوب معطفي، وجدته وهممتُ بوضعــه فــي القفل، جاءني الصوت قويــاً (أمسكت بك).. لــم أكد ألمس القفــل.. فجأة اشتعلت السماء بياضاً، ودوَّى الرعد، واهتزَّ الكون.

❁ ❁ ❁

غصَّـة

محمد شعبان

منذ مدة، لا أقدر على تحديدها، وأنا مواظب على شراء البقدونس من سوق الخضار، في حيّنا، مباشرة. ومن بائعة بعينها. على الرغم من وجود عشرات المحلّات، التي تبيع البقدونس ومختلف أنواع الخضار والفواكه، على طريقي إلى السوق. مهما غيرت وبدّلت في مساري إليه.

وتلك البائعة ليس لها دكان في السوق. إنما هي تفرش خضراواتها في إحدى زواياه. وترتّبها على صناديق من الفلّين الأبيض. لا تغيّر صناديقها، ولا تبدّل موقعها.

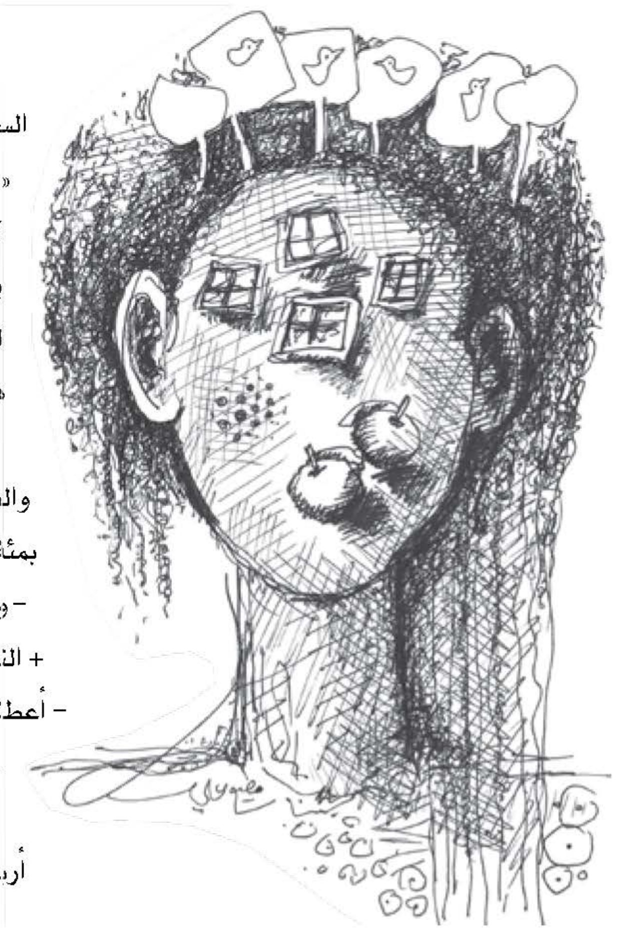
أمّا لماذا البقدونس، دون غيره، من سوق الخضار تحديداً، ومن تلك البائعة بالذات...؟ فلذلك قصة. سأحكيها، لمن يهمه الأمر، حالاً:

بالتجربة، عرفت أن البقدونس سريع العطب؛ لا يحتمل التخزين، في البراد أو خارجه، إذ إنه سرعان ما تصفرُّ أوراقه. وقد تهترئ سوقه مع أوراقه «يعسقل». ويفقد طعمه، وكثيراً من فوائده، مع زوال لونه الأخضر الناصع... ولأن محلّات الخضار والفواكه وبقاليات الأحياء تبيع بأسعار عالية، قياساً بالأسعار العادلة، وبأسعار السوق، فإن قسماً كبيراً من بضائعها يبقى ليوم أو يومين وربما أكثر. أي أنّها تصبح غير طازجة.. فقد صرت أقصد سوق الخضار مباشرة. على الرغم

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

مـن بعده عن بيتنا... وقادتنـي «الفطنة؟!!» إلى البائعين خارج محلات السـوق نفسه. لأنّ هؤلاء يجهـدون، وما أكثر ما ينجحون، في بيع بضاعتهم كلهـا، في اليوم نفسه. لعدم وجود أماكن آمنة لتخزين الباقي منها... ويطرحون خضاراً طازجة، في اليوم التالي...

وذات يـوم، وأنا أستكشـف أسعار وجودة الخضـراوات، في الدكاكين ولـدى بائعي البسطات، ضربـتْ أنفـي بقوة رائحـةُ البقدونس الزكيـة.. كانت نفّاذة أكثـر من كل ما شممتـه في السوق. فاستدار رأسي إلى مصدرها؛ كانت امرأة منهمكة في نفض الماء عن باقات البقدونس، وترتيبها علـى صنـدوق من الفلين الأبيض أمامها. لم تكن بعيدة عنـي. كانت تستند إلى جدار السوق عند أحد مداخله... اتجهت إليها:



- كم ثمن الباقة يا (مدام)؟

ابتسمـت... قـرأت نوعـاً من السخرية في ابتسامتها تلك! وقادتني «الفطنة!!» مرة أخرى، بسرعة، إلى كلمة (مـدام)؛ هي بائعـة بسطة. يقـول هندامهـا ووضعهـا إنهـا ليست معتـادة على كلمات من مثل هذه...!!

+ بخمس وثلاثين ليرة للبقدونس والفجل والبصل الأخضر... والثلاث بمئة ليرة.

- والنعناع؟

+ النعناع بخمسين ليرة.

- أعطني ثلاث باقات بقدونس... أريدها حلوة مثلك!

قطبت المرأة حاجبيها، بغضب أربكني.

ناولتهـا المئة ليرة. وأخـذت منها الكيس البلاستيكي. مـن دون أن أتأكد من محتواه. وغادرت المكان، والسوق كله، بسرعة!

❁❁❁

في البيت، حظيت باقات البقدونس بإطراء نادر؛ لا يحدث عادة بخصوص السلع والأشياء، التي أجلبهـا. حتى إن كانت فاحشة الجودة! وتكررت الإشادة بنضارتها، ونظافتها، وروائحتها الزكية.. وأخيراً، أُكِّد لي أنهم لن يقبلوا مني إلا ما يماثلها، في المرات الآتية!

ومـع إيمـاءة الإذعان، المقرونـة باللفظ الواضح والصريـح، عادت إلى رأسـي تقطيبة المرأة البائعة... وعذرتها! لاقتناعي، بأن أعوامها الستين، أو السبعين -لم أقدر على التخمين الدقيق- مسحـت عن ملامحها أيّ مسحة جمال. يمكن أن تكون قد زارتها يوماً... قلت لروحي: «بشع جداً أن تصف إنساناً بصفة ليس عنده شيء منها!».

«بماذا تبرطم؟!»

سألت زوجتي بنزق. وأردفت «كل ما طلبناه منك. هو أن تشتري الخضار والفواكه الجيدة. مثل هذا البقدونس. بدلاً من تلك الفاسدة، التي لا أعرف من أين تأتيني بها!».

لم أردّ؛ منذ زمن بعيد عودت نفسي على أن أعبِّر عما في نفسي بالصمت. مفضلاً إياه على أيِّ وسيلة تعبير أخرى!

وهكذا، وبعد أيام قليلة، اضطررت إلى العودة إلى موقع المرأة البائعة نفسها. كانت كما تركتها؛ تنفض الماء عن باقاتها، وتنشغل بترتيبها.

تأملـت الخضـار مـن بعيد. وحيـن اقتربت، هفت عينـاي إلى وجههـا؛ بحثاً عـن التقطيبة، أو بقاياهـا.. لـم أعثر على شيء. سوى أنه عادت إلي القناعة بـأن غضبها مني مسوّغ ومشروع. وأن التغني بحدة نظر الأعشى، هو إهانة جسيمة له. ومن حقه، بل يجب عليه أن يرفضها!

- صباح الخير.

+ صباح النور.

أخيـراً وجـدت ما لم أعثر عليه منذ قليل. وذلك حين رفعت رأسهـا. ونظرت إلى الرجل، الذي ردت تحيته بأحسن منها، قبل أن تراه!

- أعطني باقة بقدونس، وواحدة نعناع، وأخرى فجل.

+ باقة النعناع اليوم بخمس وسبعين ليرة.

- ليكن.. المهم أن تكون ظريفة.. مثلك!

لـم تقـل شيئاً. بـل انهمكت بانتقـاء الباقات المطلوبـة. ووضعتها فـي كيـس بلاستيكي أحمر شفاف.

أخـذت الكيـس. ودفعت المبلغ، الذي حددتـه... وغادرت. من دون أن أعيـد النظر إلى وجهها مباشرة. فلم أعرف ما إذا كانت، هي بدورها، نظرت إلى وجهي مباشرة أيضاً!

❀❀❀

لا أحـد يشتـري البقدونـس كل يوم. وهـذا ينطبق على بيتنا. فلـم أكن مضطـراً للذهاب، إلى السوق، في اليوم التالي، ولا الذي بعده. لأنني أستقرب. وأشتري حاجياتنا، من الخضار والفواكه الأخرى، من المحلات والبقاليات القريبة... إلى أن صدر أمر البقدونس.

توجهت إلى سوق الخضار. وقبل أن أصل إلى مكان المرأة البائعة نفسها بمسافة لافتة، لاحظت أنها كانت تنظر إلي بطرف عينها!

اضطربتُ؛ فأنا رجل قلَّ وقوده. وخمد اندفاعه... وهي في مثل عمري، أو أكبر. وليست جميلة. إن لـم تكـن... أستغفـر الله! لا توجد امرأة بشعة. ولكـنَّ غيرَ الجميلات كثيـراتٌ. وفي مثل هذه الأحوال، يطيب الكلام عن الزواج والالتزام و... أشياء أخرى كثيرة، من طينة هذه الأقاويل!

راودنـي قـرار بالفـرار. وأن أشتري مـن عند بائـع أو بائعة غيرهـا. فالسوق مملـوء بالبائعين والبائعـات. ولـن يكـون صعباً علي الحصـول على ما يماثـل خضارها؛ جودة وسعـراً... وفي حال اضطراري إلى العودة إليها. فسأشتري ما أريد. من دون أن أتبادل معها أيّ كلمة... حتى التحية!

مسحـتُ السـوق كلـه... كان مكتظاً بالبشـر والسلع. كما هـو دائماً في منتصـف النهار. ولكن خضرة خضار تلك المرأة، ظلت محتلة عيني. ولم تتزحزح عنهما. فلم يعجبني شيء. وكان لزاماً علي أن أقصد مكانها.

أوّل مـا وقع نظري عليه، وجعلني مرتاحاً لقرار عودتـي، هو باقات البصل الأخضر؛ تحتوي كل واحـدة على خمـس بصلات يانعة. في حين لم أرَ، في السوق كلـه، إلا باقات تضم أربع بصلات. وبعضهـا كان يحوي ثلاثاً فحسب. صحيح إنها أكبر حجماً. ولكن بعض أوراقها صفراء، والأخرى كامدة منفّرة!

اشتريت حاجتي. وانصرفت. من دون أيّ كلمة خارج السؤال عن السعر، والكمية المطلوبة... ولمسافة غير قصيرة، كنت أشعر أن بريقاً ينطلق من عينيها، وينغرز في ظهري. حاملاً مرارة التساؤل عن سبب صمتي البارد... وندمت، بعد أن ابتعدت وفات أوان الندم، لأنني لم أرد عليه!

صباح اليوم التالي مباشرة، دفعتني رغبة عارمة إلى السوق؛ إلى المرأة البائعة نفسها. مع أننا لم نكن في حاجة إلى أي نوع من الخضار. وقبل أن أستقر أمامها، بادرتني بالسؤال:

+ (أين أنت يا أستاذ؟! صار لك مدة لم نرك فيها... عسى المانع خيراً!).

لا أدري لماذا عز علي أن أحرجها. وأقول لها إنني كنت هنا ظهر أمس. وإنني اشتريت من عندها كذا وكذا. وكانت كلها محل إشادة واستحسان أهل بيتي... ولأنه لا بد للسؤال من إجابة، فقد قلت:

- (مشاغل الدنيا كثيرة... وبيتي بعيد من هنا. وفي مثل سنّنا، يحسب الإنسان حساب البعد، في ذهابه وإيابه).

+ (فيك البركة يا أستاذ... لا تزال شاباً... بل إن الشباب منك وإلى الوراء!).

- (شكراً لك... هذا من ذوقك... أعطني ثلاث باقات بقدونس).

+ (الباقة اليوم بخمسين ليرة... السوق اليوم طالع... التجار يلعبون بنا على هواهم!)

- يكفيني واحدة فحسب، إذن.

مدت يدها إلى داخل الصندوق، الذي أمامها. أخرجت باقة بهية الخضرة، كبيرة الحجم؛ أكبر من المعروض أمامها. ومن الموجود في السوق. رفعتها بيدها إلى الأعلى. ملوحة بها أمام عيني، بتباه ظاهر!

- ما شاء الله! أكبر من أيّ باقة رأيتها اليوم... كم ثمنها؟

+ (مثل أخواتها).

أخذتها. وطبعاً لم أكن أحتاجها. ناولتها مئة ليرة. وأدرت لها ظهري. من دون أن يخرج من تحت لساني أي كلمة. لاسيّما تلك الكلمة، التي يجب أن تُقال.

وما إن خطوت خطوتين، حتى باغتني صوتها جازماً:

+ (إلى أين يا أستاذ؟ ألم تنسَ شيئاً؟).

- لا أعرف.

+ أنا أعرف. نسيتَ أن تأخذ الباقي.

وكانت جملتها الأخيرة حازمة. بحيث لم تترك لي أي خيار!

***

دأبت المرأة البائعة على أن تبيعني أفضل ما عندها، في كل مرة. وعلى أن تحرص على أن أفهم أنها خبأت ذلك من أجلي... وفي كل مرة، كنت أحاول أن أعطيها أكثر من الثمن، الذي تطلبه. وكانت ترفض بإصرار عنيد. وكنت أزداد رغبة في أن أقول لها الكلمة المناسبة. ولكنني، في كل مرة، أخاف من تقطيبتها الغاضبة... والمؤلمة... وأحجم!

وقد وضعت تخمينات متعددة لما يمكن أن يدور في رأسها، في كل مرة أقصدها. ولكنني لم أستقر على أي من تلك التخمينات العديدة. أما رأسي، فقد كانت تشغله جملة واحدة. لا تتغير، مهما تكررت أو تباعدت لقاءاتي بتلك المرأة البائعة: «لو كانت جميلة، لسال سيل الكلمات من فمي... وأرحت وارتحت!!».

* * *

ليلة زارنا... العيد

إبراهيم الخولي

بعد أن تاهت المنازل والبيوت وتشرّدت هي الأخرى في عاصف الغبار القادم من الصحراء، كنّا في إحدى المدارس التي تحوَّلت إلى مأوىً للمشرّدين اللاجئين في وطنهم وبلادهم. ولم يبقَ لنا من أحلام الحياة المباحة سوى تمنّي الإحساس بالدفء في ظلمة هذا الليل البهيم الطافح بالبرد والصقيع. فالليلة، ستنقلب فيها السنة على نفسها لتبدأ دورة جديدة كعهدها دائماً، مضيفةً إلى أعمارنا رقماً أكبر في الحساب. أمّا ليلة هذا العام، فقد كبرنا مرّة واحدة سنين عدداً!

قبيل انتصاف الليل بقليل، وبلا ميعاد، جُنّت الأرض والسماء بالرصاص ومدافع جهنّم الأسطوانيّة الراعفة بدويّها المخيف، فاهتزّت لها أحزاننا التي كانت قد تجمّدت وتدلّت كهذي القطرات الهاربة من سقوف سمائها العارية.

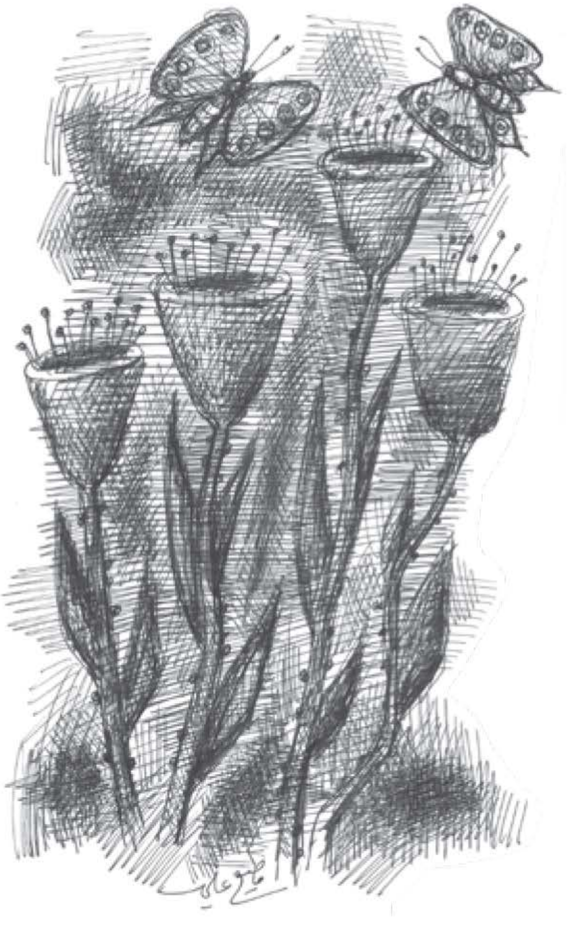
في البداية اعتقدنا أن القوم يحتفلون برأس السنة على طريقتهم في حيّ جوبر الدمشقيّ الشهير غير البعيد عن فقرنا وتشرّدنا، فمع تحوّل العالم إلى قرية عناكب كبيرة، أصبح الاحتفال بها (موضة) كهذا الربيع النفطيّ الأسود الذي اجتاح البلاد والعباد، ولم يدعْ لنا من

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

بسمة الأعياد وفرحتها سوى غُصصٍ أليمة وذكريات غائمة لمن كانوا أهلاً وأحبة في أزمنةٍ قصيّةٍ ماضية. فهم الآن قد تشرّدوا في الغربة وضاعوا، بل، ربّما ماتوا...

كانت الكهرباء متألّقة بعتمتها كعادتها هذه الأيام، فلم ترَ بكاء أطفال منتصف الليل، ولا صراخهم، ولا أنّاتِ المحزونين المكوّمين داخل ذواتهم من المرارة والأسى، كما بقي التلفاز النائم الوحيد في باحة مأوانا من شدّة القصف! وعلى الرغم من هذا، بدأت تسري كالنار في الهشيم، أخبار زيارة رجل العيد – الذي شطر العالم نصفين- إلى خطّ النار في الحيّ المذكور.

كلّ العالم رآه وشاهده هناك. لكنّ لم يعرفه الناس ولم تنقله الأخبار والمحطّات، أين أمضى العيد بقيّة ليلته هذه بعد أن زار جنود الجيش؟



وسط هذه العتمة، لاح لنا نور سيارة خافت يبدو قادماً من بعيد. وكلّما اقترب النور من مأوانا أكثر، تبدّدت وحشة ظُلمتنا أكثر. توقّفت السيارة على باب المدرسة/ المأوى وأسئلتنا المستغربة تسابق الرجال الذين نزلوا منها والعيد معهم... ولمّا تجمّعنا حوله في أكبر غرف المأوى كما طلبوا منّا والمفاجأة تلمّنا، بدا بيننا على ضوء الشموع كنخلةٍ باسقةٍ بقامته التي لا تخطئها العين...

- يا إلهي... إنّه هو... العيد!!

صاحتْ -غير مصدّقةٍ- إحدى الجارات التي تقيم في الغرفة

السابعة مع أولادها وزوجها المريض! وعَلت الدهشة والتساؤلات وجوه الجميع!

بدأ الرجل بكسر الرهبة والصمت بيننا بأسئلته عن حالنا وأحوالنا في المأوى... سأل إذا ما كانت تصلنا المساعدات في وقتها؟ وهل زارتنا العيادة الطبيّة المتنقّلة؟ وهل... وهل...

ما أثار استغرابنا أكثر من بساطته في الحديث، هو نظرة الحزن والأسى في عينيه وهو يتملّى وجوهنا واحداً واحداً كأنّ ما بيننا أكثر من رفقة عمر! بل إنّ هدوءه وسكينته سَرت بيننا بسرعة ورقّة على الرغم من التأثّر البادي عليه، وعلى الرغم من رعشة بؤسنا وتشرّدنا، فقد انزاحت رهبة اللقاء الأولى بعيداً ولا سيّما وهو يقترب منّا أكثر ويتحسّس أوجاعنا وآلامنا أكثر.

ولحظة توقّفت عيناه أمام وجه أمّي التي اقتربت من عامها الستين، كم خِفت وكم صُدمت! فقد كانت تنظر إليه بشكل غريب يثير الحذر والريبة لأنّها لم تكن تراه جيداً بعينيها شبه المطفأتين. لكن لا شكّ أنّ إحساساً ما يُشعِرها أن هذا الذي تنظر إليه، هو الرجل بعينه ولا أحد سواه!

انتبه الرجل لنظرتها الغريبة، المعلّقة في وجهه. اقترب منها بهدوءٍ وثقةٍ فيما شلّ الخوف لساني وأطرافي، كيف لا وأنا أعرف أنّ أمّي لم تعد تحبّ هذا الرجل، فقد قتل رجاله ابنها الذي كان يقيم في حيّ آخر كما أوهمتنا زوجته التي هربتْ خِلسة قبل شهور مع أولادها إلى لبنان برفقة من قالت:

- إنّه أحد أصدقاء أخي الثائرين!

يومها، أنا العزباء ذات الثلاثين حَولاً من يأسٍ وشقاء، والتي أخرجها اليُتم والفقر من مدرستها رغماً عنها منذ الطفولة، لمحتُ في صوتِ زوجة أخي حين ذكرت اسم الكذوب الذي هرّبها هي وأولادها، ما لم تره أمّي بعينيها الحَولاوين وسمعها الميت حزناً على أخي. فأنا لم أُصب بعد بالعمى، أو بهذه التي يسمّونها ماء العيون الملوّنة، فماء عينيّ ما زال صافياً ونقياً كعذريتي وأنوثتي.

- فما الذي أستطيع فعله وسط هذا الطوفان الرهيب من العنف الأعمى، والفوضى، والأكاذيب التي انسلّت بغزارة كالقيح من مسامّ الأرض والمحطات؟

في البداية، حاولت أن أقاوم هذا العبث والجنون، أن أقف في وجه الظلمة الموحشة، وأن أُسلّم بأن الحقيقة في مكانٍ آخر، وليس كما يدّعون! فصرخت قائلة لأمّي:

- لا يا أمّي، لا، إنّهم هم من قتل أخي وجاؤوا على قميصه بدمٍ كذب!

لكن هيهات!

فأمّـي التـي انفطر قلبها ألماً وكمداً على ولدها الوحيد، لم تعـد ترى غير الحقد والبغضاء، وغيـر الأشبـاح القاتلة، فنهرتني، وأخرستني، وهدّدتني بالغضب علـيّ إن لم أصمت، فلم يبقَ أمامي سوى الصبر الجميل والدعاء لأمّي عسى أن يأتيها الله بنبأٍ يقين!

وعلـى هذا نذرتُ ما تبقّى من عمري لأغسـل الجنة بدمعي تحت قدمي أمّي، أمّي التي رعتنا بدمـوع ترمّلهـا أنا وأخي مُذ كنّا صغيرين إثر رحيل أبي عن الدنيـا باكراً قبل الأوان. وها أخي قد سبقنا في الغياب كما قالت زوجته، وبقيت لنا من بعده مرارة الفقر والتشرّد ولوعة النزوح مـن مـأوى لآخر. لذا كم كنتُ مرتعبةً وخائفة لمـّا اقترب رجل العيد من أمّي أكثر! وكم صُعِقتُ وأنـا أراه يبـدأ بفحص عينيها اليائستين على ضوء الشموع! فعلـى ما يبدو، وبحكم علمه وبعد نظره، خمّن ما بها...

سألها بمودّة:

- منذ متى لم تعد ترى جيّداً؟

ولأنهـا لم تكُ تسمع جيداً في مثـل هذا العمر، أو ربّما فضّلت الصمت والسكوت، أعاد عليها السؤال ثانيةً فأجابته:

- (من يوم أن قُتل ابني)!!

عصفـتْ بي الظنون بعيداً وأنا أسمعها تقـول له هذا بحدّة لبوة جريحة، لا سيّما وقد اقترب منهـا أحد المرافقين، لكنّ الرجل أشار إلـى مرافقه بالبقاء بعيداً بابتسامةٍ أعرض من قامته الفارعة، وسأل أمّي:

- هل أنتِ واثقة يا حاجّة؟

- ....

بعـد أيّام، وكنت صباحاً مع أمّي في إحدى غـرف مشفى تشرين العسكري ننتظر زيارة طبيـب ليزيـل الضماد عـن عينيها بعـد أن أُجـرِي عمل جراحـيّ لها، قالت لـي من دون مناسبة:

- (اليـوم شفت أخوكِ بالمنام وكان كتير غضبـان، وكانت مرتو الهربانة عم تحكي عليه مع واحد تاني)...

لـم أعلّـق بشيء، وفضّلتُ دمعي علـى الكلام... فقلب الأمّ سيرسو آخـر المطاف في مينائه الآمـن مهما عصفت به أمـواج الوهم وريح الخداع. وقد تأكّد لي هـذا الأمر أكثر صباح اليوم التالـي حين قالـت أمّي لإحدى الممرّضات وهي تحكي لها عن حالنـا وأحوالنا، وتشكرها على اهتمامها بنا قبل خروجنا من المشفى ونور الحياة قد عاد لإحدى عينيها:

- (بتذكّر يا بنتي متل المنام، زارنا بالمأوى العيد ومعو طبيب عيون فحصني ع ضو الشموع، الله يحفظو كانت قامتو مبينه عَلي متل... جبل قاسيون)!!...

❁ ❁ ❁

الصديقتان

يوسف جاد الحق

(١)

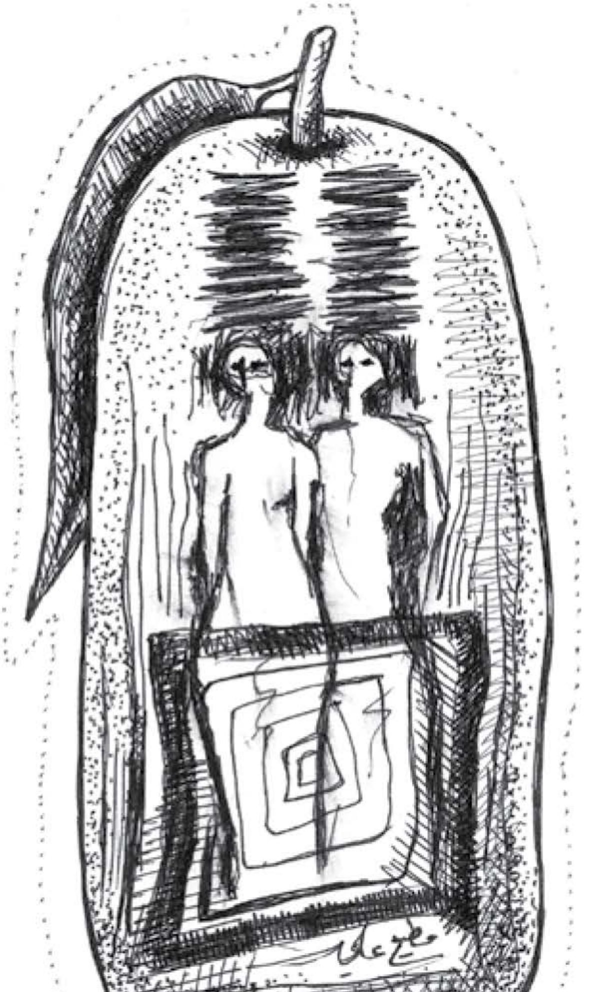
جلست وزوجتي في قاعة الانتظار، على الأريكة الجلدية التي تتسع لثلاثة أو أربعة، ننتظر دورنا لمراجعة الطبيب، فيما كانت الممرضة، ذات الرداء الأبيض، تخرج بين الفينة والأخرى لتطلب إلى أحداهن الدخول، إذ حان دورها.

أقبلت في هذه الأثناء شابة أنيقة، ممشوقة القد، تناهز الثلاثين من عمرها، وهو ما يقارب عمر زوجتي يسرى –حسب عقد زواجنا- شرعت أعقد مقارنة بينها وبين زوجتي ولكني احتفظت بذلك لنفسي ابتغاء السلامة، أو قل تفادياً لإثارة الزوابع والرياح الهوجاء المزعجة...!

اتخذت المرأة الوافدة المثيرة للانتباه، مقعدها إلى جانب زوجتي في الناحية الأخرى، وإن كنت أعترف لك –قد آثرت لحظتئذ لو أنها جلست إلى جواري، وفي المكان متسع لها. لكنهن- كما لا شك تعرف- حريصات على ألا يتصرفن على النحو الذي يرضي أهواءنا ورغباتنا أنا وأنت. لماذا يُبيِّتْنَ نحونا – معشر الرجال- سوء النية منذ الوهلة الأولى... أقسم لك إني لا أعرف...!

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

مضيت في مقارناتي: زوجتي سمراء جذابة –لابد أن أقول هذا لأنها سوف تقرأ هذه السطور –وتلك شقراء. زوجتي متوسطة الطول وهذه طويلة كالنخلة الباسقة. الشعر ذهبي لكليهما، وإن كانت أسباب تشابه اللون مختلفة...! لم تلفت المرأة نظري وحدي بل أنظار الأخريات والآخرين، الذين حضروا مثلي بصحبة زوجاتهم الأنيقات...



الحق أن وجودنا نحن الرجال في عيادة خاصة بالشؤون النسائية كان محرجاً لنا، حتى إننا بَدَوْنا كالمتطفلين على المكان. النساء كنّ يقذفننا بنظرات لا سبيل إلى وصفها بأنها نظرات إعجاب... أو مودة...

خطر لي أنهن يقلن: «أنتم السبب فيما نحن فيه، أيها السادة، سواء منا الحامل أمْ المرضع، أمْ التي تريد أن تحمل أمْ ترضع، أمْ حتى تلك الساعية إلى الإجهاض. (كله منكم) أيها الأوغاد... نحن نتألم من أجلكم، نحن نعاني، كما ترون، لا لشيء إلا لكي نشبع رغباتكم... هكذا سمعت أفكارهن داخل رأسي..

خرجت الممرضة من لدن الطبيب، في هذه الأثناء، مرة أو مرتين. لم تعد هي التي تسترعي انتباهي منذ الآن. خرجت لكي

تدعو صاحبة الدور إلى الدخول، بعد لأْي رأيت المرأة التي وفدت عما قليل تتحرك في جلستها، مزيحة جسدها لكي تقترب من زوجتي ولتهمس إليها بكلمات حرصت، كما بدا لي على ألا أسمعها.

ردت زوجتي بهمس مماثل، وقد بدت على محياها سيما مودة صادقة، وعلى شفتيها ابتسامة رقيقة، أحظى أحياناً بمثلها وإن يكن في مناسبات قليلة، على الرغم من انقضاء سنين طويلة على زواجنا...! يمضي الوقت بطيئاً، لتقترب المرأتان، اللتان كانت إحداهما زوجتي، من بعضهما أكثر فأكثر، وتنغمسان في حديث هامس، تتخلله من حين لآخر ضحكات مكتومة أوشكت أن تلفت أنظار الحاضرين.

تساءلت فيما بيني وبين نفسي: ترى هل كانتا تعرفان بعضهما بعضاً من قبل؟ من ناحيتي لا أذكر. وحين التقت عيناي بعيني زوجتي في إحدى المرات القليلة التي كانت تلتفت فيها إليّ، هممت بسؤالها عما خطر لي، بيد أنها أشاحت بوجهها عني على الفور، كأنها لم تعرفني من قبل قط. تكرر ذلك أكثر من مرة، بل إنها أخذت توجه إليّ نظرات محذرة، مصحوبة بتكشيرة صارمة على جبينها الرائع... تماماً كما تفعل أي امرأة أصادفها في أي مكان، وأحاول التفرس في ملامح وجهها... شعرها... أو غيرهما.

خامرني الإحساس بأني وحيد ها هنا، بل أني غريب في جلستي، حتى عن زوجتي نفسها. لم يقف الأمر عند هذا الحد، إذ لم تلبث المرأتان أن قامتا، دون استئذان أحد، لتمضيا إلى الخارج كي تتمشيا في حديقة المشفى بين أشجار السرو العالية وممرات الزهور، وقد احتدم الحديث بينهما. تضحكان حيناً، وحيناً تضرب إحداهما بيدها الناعمة ظهر الأخرى أو صدرها أو كتفها. ساورني العجب، ووددت لو أنضم إليهما، أشاركهما الحديث والضحكات والتصرفات الأخرى نفسها، لا سيما بالنسبة إلى المرأة الأخرى..! لكنني لم أجرؤ على ذلك.

لقد تعرَّض لي ضبع ذات ليلة حالكة الظلمة تأخرت فيها عن العودة إلى القرية من بيارتنا هناك في بلدنا. واجهت ذلك الضبع يومئذ دون أن يرف لي جفن. الحق أن شجاعتي خانتني هذه المرة، حيث إنني لبثت في مكاني لا أريم، كتلميذ حذَّره معلمه بألا يأتي بحركة، أو أن تصدر عنه نأمة. الموجودون في القاعة طفقوا يتهامس بعضهم إلى بعض، أو ينظر هذا إلى ذاك، وهذه إلى تلك، فيما كانت الممرضة تخرج بين حين وآخر كي تنادي إحداهن، ثم تختفيان سريعاً داخل غرفة الطبيب، الأمر الذي يثير انتباه الموجودين في القاعة، لتصور ما يحدث هناك.

مـددت يـدي إلى جيبـي كي أتنـاول لفافة تبـغ... بيد أنـي لمحت فـي اللحظة نفسهـا اللوحة المانعـة للتدخين، كما لاحظـت أن أحداً غيري لا يدخن، فأحجمت للتـو وقمعت رغبتي الجامحة فـي التدخين، مما زادني ضيقاً وحرجاً، أدركت عندئذ، وفـي تلك اللحظة فحسب جدوى التحلي بالفضيلة الرائجة على كل لسان «فضيلة ضبط النفس»

(٢)

تعـودان أخيراً. بدتا تماماً كشقيقتين أليفتيـن إحداهما زوجتي. اقتربت –زوجتي– تجلس إلى جواري، وهي تشير إليّ بيدها بأن أبتعد قليلاً، لكي تفسح للشابة مكاناً إلى جوارها. فيما هي تردد بمودة واضحة:

–اقتربي... تفضلي... اجلسي هنا يا جانيت.

وما إن جلست الشابة، التي عرفت الآن أن اسمها جانيت، حتى خرجت الممرضة لتدعو زوجتي باسمهـا– حسـب ورقة في يدهـا– إلى الدخـول. نهضنا معاً بعـد أن استأذنت زوجتـي رفيقتها. وجدتها فرصة سانحة لأبادل جانيت ولو كلمة استئذان خاطفة، لكن زوجتي رمتني قبل أن أفعل– وقـد حدسـت ما انتويت الإقدام عليه– بنظرة لم أفهم مضمونها ومحتواها، تماماً كما يحدث لك عنـد قراءة قصيـدة نثر لشاعر مبتدئ..! هل كانت تشجيعاً؟ استنـكاراً؟ تحذيراً؟ لا تعني شيئاً؟ علم ذلك عند علّام الغيوب. لا تقل لي إنك لا تعرف أن للنساء نظرات وابتسامات وإيماءات فيها من الغموض ما يستعصي علينا نحن الرجال وحدنا، إدراك مغزاها ومرماها، في حين أن المرأة – أي امـرأة– تدرك على الفور المغـزى والمعنى الذي تنطوي عليه نظرة زميلتها المرأة الأخرى، أو ابتسامتها، أو حتى حركة خصرها!

(٣)

حيـن دلفنا إلى القاعـة، إثر خروجنا من لدن الطبيب النسائـي المختص، اقتربت زوجتي من جانيـت. انتحـت بها جانباً قريباً من مدخل القاعة. انهمكتا فـي حديث خافت، ثم تبادلتا قبلات ودودة، وعبارات وداع دافئة، تنبئ عن وطيد العلاقة، وعميق الصداقة المستجدة بينهما. لم يفت زوجتـي أيضاً إعطاءها رقم هاتفنـا، بل أيضاً رقم جارتنا (هدى) من قبيل الحيطة في حال كان

هاتفنا معطلاً، أو مفصولاً لأسباب مالية! ثم مستحلفة إياها بالله أن (تهاتفنا) في أقرب وقت مستطاع لديها!

وما إن غادرنا المشفى حتى بادرت زوجتي بالسؤال:

-أخبريني يا زينب، فيم كنتما تتحدثان طوال هذا الوقت أنت والصديقة الطارئة جانيت؟

توقفت زوجتي للتو في مكانها. قطعت خطوها فوراً حيث كنا في الشارع... وضعت كلتا يديها في خاصرتيها وهي تقول باستنكار عاصف:

-وما دخلك أنت (يا حبيبي) فيما كنا نتحدث فيه؟ إنها شؤون نسائية لا علاقة لكم بها أنتم الرجال... أفهمت؟

لزمتُ الصمت. لم أنبس ببنت شفة (أو ابنها) إزاء عبارتها القامعة... ومضينا في الطريق إلى بيتنا بعون الله ورعايته كأن على رأسينا (الفانتوم)...

(٤)

لم نلبث إلا قليلاً... دقائق معدودة عقب وصولنا، حتى كان رنين الهاتف يتردد في غرفة الجلوس... هرعت زوجتي إليه... كانت جانيت على الطرف الآخر.

❁ ❁ ❁

جريمة بلا عقاب

وائل ديوب

«أنا متأكد أنها في البيت.. الأعمال المنزلية لا تمنعها من الرد على الهاتف، وعادة ليس هناك أي مكان تذهب إليه في ساعات الصباح».

رنَّ جرس الهاتف طويلاً قبل أن ترفع غانية السماعة ويأتي صوتها إلى مسمع زوجها نائماً، متأوهاً، متردداً، خائفاً...

ألو، ألو. ما بك؟ ماذا جرى؟

لا شيء، لاشيء. كل شيء على ما يرام.

ما هذه الموسيقا التي أسمعها؟ منذ متى تستمعين إلى الموسيقا والأغاني الأجنبية في الصباح؟

- بالمصادفة. «سي دي» جديد...

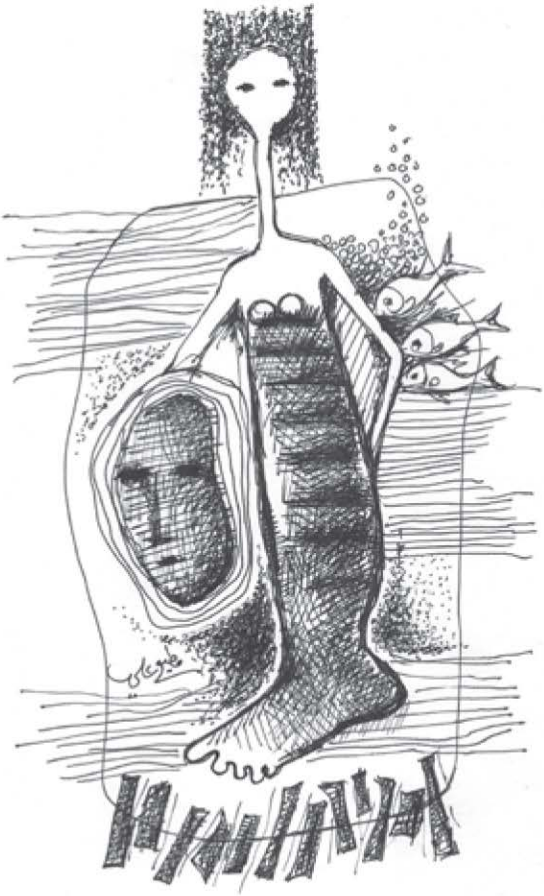
- «أيّ مصادفة هذه! أنا لا أشتَم رائحة الخيانة هكذا بالمصادفة...».

خبط وديع سماعة الهاتف بقوة وانطلق باتجاه البيت بأقصى سرعة وكأنه يسابق الزمن، وفي رأسه تتسابق عشرات الوساوس والشكوك والأفكار والقرارات الخطيرة «أيّ امرأة تلك التي

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

تستغل غياب زوجها عن البيت لتحقيق غاياتها المخبَّأة وتنفيذ رغباتها الخفية!! أنا لا أظن أني مقصِّر بحقها. أعمل ساعات وساعات طوال النهار ولا أتأخر في العودة إلى البيت مساءً محملاً باحتياجاتها واحتياجات البيت كافة. ما الذي تغير؟!».

في الآونة الأخيرة، أحسّ وديع ببعض التغيير يطرأ على تصرفات زوجته وتعاملها تجاهه. بدأ يشعر أن اهتمامها به قبل الخروج صباحاً يتناقص شيئاً فشيئاً، وأمست لامبالاتها بموعد عودته إلى المنزل تثير في نفسه العصبية، والغضب أحياناً، وتجعله يحس بتعب مضاعف لطالما بدّدته بكلمات رقيقة ولمسات أرق. أصبح يتناول طعام الفطور بمفرده بحجة أنه ليس لديها القابلية لتناول الطعام في هذا الوقت المبكّر، وأمسى يتناول عشاءه وحيداً أيضاً بحجة أن تناول وجبة العشاء يسبب لها السمنة ويزعجها في نومها. وصار التلفاز شغلها الشاغل إلى درجة صار وديع يغار من جهاز التحكم الذي لا يفارق كفّها ولا تملّه أصابعها، تجول به على كل محطات العالم بحثاً عن لقطة أو مشهد أو فيلم مثير.



«أي حال وصلنا إليه! نحن لم ننشأ على مثل هذه الإباحيات ولم نعتد عليها. جاءنا هذا «الدش» ليغزو أخلاقنا وأدبياتنا فوجدنا تربة ضحلة ونفوساً ضعيفة. استوعبناه جنسياً ولفظناه ثقافياً. تسلل إلى سرائرنا... فكيف نسمح له بالتسلل إلى أسِرَّتنا! أدخلنا التكنولوجيا غالية القيمة إلى بيوتنا، فهل ندع قيمنا تغادر رخيصة مقابل ذلك؟!».

لحظـات شرود بدّدتها المطبات المتكررة في الشـارع. كان يتردد على بيتهم بعض الشباب في مقتبـل العمر من أجـل الدروس الخصوصية علـى برامج الكمبيوتر وتطبيقاتهـا، وكان وديع يعدُّ الأمـر عاديـاً. فالبيت واسع وفيه غرفـة مخصصة للمطالعة والتدريـب والتسلية على الحاسوب. وكانت زوجته تقوم بتعليم هؤلاء الشباب وتدريبهم، وليس هناك ما يمنع. لقد أنهت غانية المعهد التقنـي المتوسط للحاسبات بتقدير جيد جداً وحماس كبير للعمل في هذا المجال، لكنها لم تشأ أن تعمـل من أجل راتب شهري محدود، ولم تجد هـي وزوجها عرضاً مُرْضِياً في إحدى الشركات الخاصة، فوجدا في الدروس الخصوصية مخرجاً مناسباً وحلاً لمشكلة البطالة والرتابة المنزلية اليوميـة. بيـن هـؤلاء المتدربين كان هناك طالـب وسيم وأنيـق يأتي بسيارة بيضـاء ويصل قبل الآخريـن. عرّفت غانية زوجها عليه خلال إحدى الجلسات التدريبية وأوضحت له أنه يصل باكراً لأنـه يستخدم سيـارة أبيه نظراً لبعد مسكنه وضيق وقته، وحـلاً لمشكلة المواصلات والازدحام، الذي لم يعد محتملاً.

بـدأ الاهتمام بهـذا الشاب يتزايد يوماً إثر يوم. تخصص له غانية من الوقت للتدريب أكثر من زملائـه، ويطول الشرح والحديـث معه بعد انتهاء الدرس المقرر، وكانا أحيانـاً يشربان القهوة معـاً قبل مغادرته. وأصبحت الوقفات الطويلة لسيارته أمام مدخل البيت تستدعي تساؤلات بعض جيرانه وأصحابه وأصدقائه وتثير فضولهم لمعرفة التفاصيل.

شرح وديع لهم الأمر، وأخبرهم أنه على علم بكل شيء، وأن علاقته بزوجته تقوم على الإخلاص والثقـة المتبادلـة. إلا أن أمراً غير متوقع قد حدث جعله يرتد عن قناعاته ويعيد ترتيب حساباته. فقد اتصل به أحد أصدقائه المقربين وأخبره أنه رأى زوجه المصون في سيارة بيضاء في مكان ناءٍ خارج المدينة قبل غروب الشمس بقليل. وأراد أن يستعلم منه حقيقة الأمر فحسب، مستبعداً من رأسه كل الظنون، أو أن ينقذه من غفلته لأن الحياة متقلبة جداً.

دارت الدنيا بالزوج الوديع. «أنا هنا في هذه الشركة المساهمة المغفلة تأسرني كثرة الأعمال. سـاعـات وسـاعـات أجول العالم عبر مواقـع الإنترنت بحثاً عن أي شيء جديـد يخص مشاريعها، وهناك سيارة بيضاء تقطع المدينة من موقع إلى آخر خلال ساعة أو أقل. تسرقنا التكنولوجيا من بيوتنا وتحطم عاداتنا وتقاليدنا وأخلاقنا دون أن نحسَّ بها، ونستسلم لها دون أن نفكر بالعواقب والآثـار التي تخلفها. يسرقنا تخلفنا وجهلنـا والكبت الذي نعيشه في سلوكنا وتصرفاتنا اليومية. يسرقنا تفسيرنا الخاطئ لكثيرٍ من الأشياء في حياتنا وممارستنا الخاطئة لها ضمن نطاق ندعوه

الحريــة. أنا لم أراقب حركات زوجتي يوماً، ولم أمنــع عنها شيئاً رضيته لنفسي. أزلت كل القيود التــي تكبِّل حريتها الشخصية وقدمــت لها كل العون في انطلاقتها وحماسهــا واندفاعها لتحقيق ذاتها. لكن...».

لكن وأمام الوضع المستجدّ كان على وديع أن يقبض على جهاز التحكم بالأعصاب ويجول على المحطــات الجديدة في حياة زوجته لكي يقبض على الحقيقة والدليل. صار يتفقدها هاتفياً عدة مرات في اليوم، ويسأل عنها بشكل غير مباشر. لكن زوجته أحسَّت بذلك والتزمت البيت وعادت تحدّثــه عــن الثقة المتبادلــة والعلاقة الزوجية المبنيــة على التفاهم والاحتــرام، وعن العلاقات الاجتماعيــة السائدة في مجتمعنا وضرورة تغييرهــا لمواكبة العصر الحديث. غير أن وديع تذكر شيئاً مهماً جداً. صارت «المصون» في المدّة الأخيرة تسأله متى سيعود، وتؤكد ذلك بشكل دقيق. ظاهــرة جديــدة، طالما أغاظه عدم مبالاتها بموعد عودته، وظنــه أنها دليل على استقامة الأمور بينهما.

دار فــي داخله صراع عنيف بين استمرار انطلاقة زوجته والحد منها. إلا أنه تبدد مع وصوله إلــى رأس الشارع. كانت هناك سيارة بيضاء تقلع من أمام بيته مخلفة وراءها سحابة من غبار ودخانــاً أبيض، انقشعت مــع اقترابه من المدخل الوحيــد لمنزله عن قرار لا غبــار عليه. أدار المفتــاح بهــدوء ودخــل مباشرة إلى غرفــة النوم. كانت زوجتــه ما تزال فــي سريرها تحتضن الوسادة بطريقة لا تحتاج إلى استجواب. نظر في عينيها الخائنتين ونظرت في عينيه الخائبتين، وافترقا إلى الأبد.

❀ ❀ ❀

مقدمة وأفكار عن الرواية العربية

هاني الراهب

ننشر فيما يأتي قسماً من الدراسة التي قدّمها الروائي السوري هاني الراهب في لقاء الروائيين العرب والفرنسيين.

اسمحوا لي أن أبدأ بشعور رومانتيكي. لقد كنا نحن البشر، وفي عصر نسميه الآن بدائياً أو متوحّشاً، نقيم علاقات حميمة مع الشمس والقمر والريح والوحوش والأشجار. كان هؤلاء أصدقاءنا اليوميين. وكنا أيضاً نقيم علاقات حميمة مع بعضنا بعضاً.

لكن أنكيدو دخل المدينة، وبدأ منذ ذلك اليوم رحلته مع عُسْر الحضارة: من الوحدانية إلى العبادة والرؤية الجمالية. إلى النِديّة، فالانكفاء، فالغربة، فالافتراق، فالقسوة. كيف سيرى الروائي نفسه في زمانه ومكانه إزاء هذه القطيعة، وكيف سيرى زمانه ومكانه فيه هو؟

ننطلق من أننا نعيش الآن عصر الانهيارات: انهيار الكون، الإيمان، الأيديولوجيا، التواصل، وربما الحلم أيضاً، وأننا نخفق ضد هذا الوضع بدافع من غريزة عضوية باتت تخشى من انهيار إنسانيتها أيضاً. إنني أريد أن أمشي في شوارع المدينة وأنا أحسُّ بالأمن بين البشر، بالأمن بين عقارب الساعة، وأيضاً داخل ملابسي.

- نشر المقال في ملحق جريدة السفير الثقافي في بيروت، ١٩٨٨/٤/٩م.

بسبب هذا أجد نفسي منساقاً إلى الجلوس في مقهى، أو منزل، أو وسيلة نقل، لأشرع في كتابة رواية، أو أفكر في كتابتها وغالباً ما تكون نقطة مضيئة في ذلك الفضاء الشاسع الذي نسميه العالم، هي المنطلق الانتشاري لشيء نسميه أفق الحلم الكلي للإنسان، غير أن العبارة تأتي بعد ذلك بزمن طويل، ومن مكان يندهش المرء إذ يتعرَّف عليه. إنه ذلك الشارع. تلك القرية، أولئك التلاميذ في الباحة (المكان الباشلاري) الذي يعرف كيف يستعيد أطفاله بلا عناء. الرواية إذن هي كتاب الوطن.

أخبرنا آرنولدكيتل أن ظهور الرواية في أوروبا اقترن اقتراناً حتمياً بظهور البرجوازية الأوروبية، وأن الحياة الجديدة التي أعقبت الإقطاعية كانت من الغنى والاتساع بحيث أفرزت ملحمتها الخاصة بها. تماماً كما حدث في عصر البطولة القديم. سوى أن هذه الملحمة كانت نثرية – بحسب تعبير هنري فيلدنغ- ولذلك سميت رواية. إن النموذج الأعظم لهذه الملحمة، في تقديرنا، هو بلزاك، الذي سيكون في هذه الورقة بؤرة مرجعية للرؤية والتقييم.

في هذا الجزء من الجغرافيا الذي يسمى العالم العربي لا توجد برجوازية من ذلك النوع. ثمة أغنياء – ثمة أغنياء حقاً- لكنه غنى مدين بأسبابه إلى مصادفات الطبيعة. ربما كان بوسع كثير من العرب أن يتنبّأ في أثناء الحرب العالمية الثانية بأن البرجوازية العربية قادمة، لأنها خاضت معارك الاستقلال عن الاستعمار الأوروبي، ووضعت أسس قاعدة اقتصادية صناعية زراعية، لكن هذه البداية توقفت. ثم تلاشت، إذ هبت رياح الطبقة الوسطى الوليدة واستطاعت أن تطيح بكل شيء تقريباً.

أطاحت أولاً بالطبقة القديمة، ثم بالبنية الاقتصادية التقليدية المستحدثة من تلك الطبقة، ثم بالنهوض التقدمي نفسه الذي أعقب الحرب العالمية الثانية وقد حملت لغتها الخاصة بها ورؤاها السديمية الظافرة. وفي أوج ظفرها، ابتكرت تعبيرها الجوهري عن نفسها في ما نعرفه الآن بالشعر الجديد، أو الشعر الحر، أو الشعر الحديث. وقدمت أيضاً نجيب محفوظ ذا الأفق البلزاكي.

كان هذا في الخمسينيّات والستينيّات من القرن العشرين. ليس من شأننا هنا الالتفات إلى ما بات واضحاً لكل ذهن من أزمة الشعر الجديد وانحباسه وخذرفته، وعدم قدرته، على الرغم من إعلان الشاعر أدونيس، عن تسمية نفسه. صفوة القول إن هذا الشعر قد صعد بصعود الطبقة المتوسطة، وهبط بهبوطها. وتشرنق بتشرنقها.

كذلــك الرواية، كان نجيب محفوظ وجيله ذروة التعبيــر الثقافي المبدع عن الذروة التي كانتهــا تلك الطبقة كتعبير تاريخي ثوى إبداعه في أنه كان ينطق باســم أمة كاملة تتطلع إلى تحديــث ذاتها وتاريخها وعندما انحدرت الطبقة المتوســطة، انحــدر حتى نجيب محفوظ نفسه، وظل أوله أعظم من آخره، وأعظم أيضاً ممن جاؤوا بعده. والمشكلة لا تكمن - لاسيّما بالنســبة للجيل الثاني من روائيي الطبقة المتوسطة- في أنهم أقل مراساً بالتعبير الأدبي، أو أقل إبداعاً في ميداني جمالياته وفنونه، فهذا أمر عكسه صحيح، ويمكن أن نرى تجلّياته في كثرة عــدد حواريي فلوبير وفي روايات جبرا إبراهيم جبرا، وغالب هلســا، وإدوار الخراط، وصــنع الله إبراهيم، وجمــال الغيطاني، وحيدر حيدر، وهاني الراهب- على ســبيل المثال المستمد من القراءات المتاحة.

ليســت المشــكلة في إبداعات التعبير الأدبي - وإنما في الرؤيــا. عندما حملت الطبقة المتوســطة همَّ الأمة والجماهير غطّت بهذا الزخم التاريخي على آفاتها الذاتية المتمثلة في الضــبابية. والمحدودية. والتشــرذم، وقصر النفس، وعشــق الموت. وها هي ذي الآن، تقف عاجــزة أمام تاريخها الذي بدأته بالفاعلية، تحطم رؤاها الخاصــة وتحيل تكوينات وجودها إلى هياكل.

على الرغم من هذا الانهيار الجديد، يستمر التعبير الروائي. بل لعل الانهيار نفسه حافز لاســتمرار هذا التعبير، وإن يكن ذا مردودية نختلف في شــأن تقييمها. ذلك لأن الرؤيا التي تشظّت ما تزال قادرة هنا وهناك على إعادة إنتاج الخلايا الحية، وهي تفعل ذلك تحت سطوة الاحتياج المرير الكنهي إلى الكينونة.

تكشــف عن هذا الاحتياج عبارة دارجة في إعلاميات العالم العربي. في مصــر نقرأ ونسمع كثيراً عن «الإنسان المصري» وفي تونس عن «الإنسان التونسي» وفي اليمن عن «الإنسان اليمني»، وفي عمان عن «الإنســان العماني»، وهكذا دواليك. وليس ذلك إنها عبارة غريبة فحســب، فهي توحي أيضاً بمعانٍ سلالية داروينية، بل تجهر أيضاً بأزمة الكينونة نفسها التي تعانيها أنظمة حكم الطبقة المتوسطة، فقد أخذ التشظي العربي شكل اثنتين وعشرين دولة يتعذر على المرء أن يجد بينها دولة تستطيع الوقوف على قدميها بأي معنى إنساني وتقدمي. وإن وطناً تبحث أجزاؤه عن الهويات الخاصــة بكل منها، المتميزة عما سواها، سيظل بالتأكيد مفتقراً إلى أيِّ هوية، ولاسيّما الهوية الثقافية المتكاملة التي تعبر عنه في هذا الزمان وتحمله إلى الزمان الآتي.

ثمة إذن تفاعل إلغائي - وفي أفضل الحالات جدلي - بين الرواية وواقعها الراهن. إن الرواية - وهي جزء من الأدب- بوصفها فاعلية تكوين الهوية الثقافية وإدامتها وتطويرها والتعبير عنها، محبطة ذاتياً بانكسارات الرؤيا بين إقليمية الطبقة المتوسطة المضادة للتاريخ والأفق المفتوح الذي تتطلع إليه الناس وتحتّمه ضرورات التاريخ، والذي هو الهوية القومية.

ربما ألِفَ الناس في العالم الأول النفور من لغة المشاعر القومية. فمنذ ماركس، اعتادت الطلائع المثقفة على عدِّ القومية ذروة الاستبداد الطبقي وأتون الصراعات المأساوية على السيطرة والاستعمار. غير أننا في هذا العالم العربي الذي ننتمي إليه لم نستطع حتى الآن أن ننجز شيئاً ذا قيمة بأي معنى، ولاسيّما المعنى الثقافي، إلا يوم كان الخطاب القومي سيد الخطابات. ويوماً بعد يوم، يتّضح للمثقف كما الإنسان العادي أن تلك الهوية التي استلهمها رواد النهضة العربية في القرن التاسع عشر ما زالت حتى الآن لازمة كأداة فعل تاريخي تقدمي في الوطن العربي. إن الهوية الثقافية أحد المكونات الجوهرية. وليس الهامشية، لهذه الأداة.

إن إعادة صياغة الهوية الثقافية، بهذا المعنى قيمة كبرى. إن الأدب عامة، والرواية بصفة خاصة، محاولة لإنتاج القيم الكبرى التي تلتقي عندها الحضارات فتتفاعل دون أن (تتلاغى)، وربما كان بوسع الرواية أكثر من غيرها أن تتجه نحو تعبير جديد عن الإنسان عبر وصولها إلى أفق حلمه الكلي ومحاولة تعريفه. وعندها تكون إشكالية القيم الكبرى في طريقها إلى الحل في هذا العالم المتزايد عالمية وشمولية وتحابكاً.

في بلادنا، ليست القيم الكبرى، التي يمكن أن تشكل هوية ثقافية، مرصودة في طلسم وراء سبعة بحور، على نحو ما كانه كتاب النيل بالنسبة لسيف بن ذي يزن. إنها، وبتعبير الجاحظ ملقاة على قارعة الطريق، ليس ثمة عناء كبير في رؤيتها، لمن يشاء الرؤية. المهم هو استعمال عينين تلتقطانها وتعبّران عنها - تلتقطانها هي بالذات وليس بدائلها، وتعبران عنها هي بالذات وليس عن تشظياتها. وإن هذا ممكن إذا صفت الرؤية واكتملت الرؤيا. وبتعبير آخر، إن هذا ممكن إذا استطعنا أن نرى حاجات الناس اليومية والطبيعية، وأن نعدَّها قضايانا الأولى ومصدر الجمال والفن في تعبيرنا، لأنها مصدر هذا التعبير الإنساني.

سنزعم الآن أنَّ لهذه الرؤية والرؤيا كلمة تعبّر عنها بإيجاز، هي الحداثة، إنها كلمة ابتُذلت قبل أن تُستوعب جيداً، لكنها ما تزال الكلمة المتاحة الأفضل، إنها قبل كل شيء قطيعة

مــع الإحداثيــات الراهنة والنموذج المخلد تفضي إلى تغيير متجــاوز للمواقع وزوايا البصر والبصــيرة، ومن ثم لأشــكال التعبير وتقنياته. إنها تشتق مرجعيتها، كفعل تاريخي، من ذاتها ومن وعيها الجدلي بالتراث والانهيارات، وتحاول إعادة صياغة العالم عبر إدراكه من جديد. إن قطيعتها مع الراهن والمتداول موقف واعٍ، ومنطلق للمســتقبل مفعم بالحلم، وليس شطباً للتاريخ يمليه حس سوداوي بالاغتراب والخسران واليأس. إن رفضها للقيم التقليدية والتاريخ الرســمي نابع من رؤيتها للمعاني الكبرى والحقائق الكبرى التي قذفها صاغة القيم التقليدية وكتبة التاريخ الرسمي خارج بلاغات لغتهم الطوطمية.

الحداثة إذن رؤيا. هي بديل للكلس ولانهيارات الكلس، هي ليســت مجرد أشكال جديدة، بل هي بنية جديدة تتطلبها وتفرضها حركة تتقدم نحو إنشاء هوية عربية جديدة. إنها فاعلية هذا الإنشــاء وحمولته. إنها تطالب مع ماركس باســتعادة الإنســان إلى الطبيعة بعد لجمها وامتلاك خفاياها، وباستعادة المنجزات الحضارية العظيمة بعد تحريرها من الكلس وسلطة الدولة.

هنا ينبغي أن نميز بين الحداثة والمعاصــرة. لا شــك في أن بيننــا كثيرين ممن يعرفون كيف اســتخدم مارسيل بروست تيار الوعي، وكيف يســتخدمونه هم أنفسهم. ويعرفون كذلك استنباط التعددية، والنص المفتوح اللا متشكل، وتشيُّؤ الإنسان في العصر الإمبريالي، وغير ذلك من أنماط التعبير الحداثية الغربية. وأكثر من هؤلاء أناس يعرفون ويستعملون السمعيات والبصــريات، والروك آندرول، والبلو جينز، والتلفزيون والســيارة، والكــوكا كولا، والهاتف، والحاسوب. بل إن بعضنا قد قام فعلاً بغزو الكون في سفينة فضاء أمريكية وأخرى سوفييتية. وعموماً فإن لدى مترفينا ما لدى مترفي العالم الحديث في مضــامير المعاصــرة. لكنهم لم يســتطيعوا – على الرغم من أن الفن وليد الترف– أن يســتنبتوا فناً من أي نوع، ولا أن يبقوا على حياة الفنون الوليدة. لقد تُركت المســألة برمَّتها للذين يصرخون من أجل الخبز والأمن والوطن. وإن على هؤلاء أن يصرخوا وأن يكون صوتهم في الوقت نفسه عذباً وشجياً.

إنَّ التشــبه شــيء آخر تماماً غير الإبداع والتكوين. وحقيقة الأمر، أننا نشــكو من وفرة المعاصــرة وندرة الحداثة.وإن إعــادة إنتاج وتثبيت القيم الكبرى مرهــون بإنتاج الحداثة لا بتعميم المعاصــرة. وكتابة الرواية تعني إنتاج الحداثة بهذا المعنى، باكتناه المحلي وإطلاقه في العالمي.

لكن إنتاج الرواية العربية للحداثة يواجه ثلاث سلطات نقيضيّة ضاغطة، هي سلطة النموذج، وسلطة الدولة المعاصرة، وسلطة المثاقفة. وقد بات معروفاً الآن أن أيَّ طريقة في التعبير تنتجها الرواية تصطدم بواحدة أو أكثر من هذه السلطات، أو بها كلها والمحصلة العامة هي نوع من الحصار الإلغائي أو القمعي يفضي إلى موقف مضاد رفضي، وهذا الموقف - بالنسبة إلى معظم الروائيين- يرى في تكسير محيط الدائرة للخروج منها الأمل الوحيد في البقاء على قيد الحياة. إلا أنه بقاء مقترن بانفلاش الرؤية والرؤيا.

كثيرة هي الدعوات إلى الانقطاع المعرفي الباتّ عن النماذج بوصفه كلساً ينهار على العقل الحديث ليخنقه. وبحسب هذه الآراء، فإن صياغة الهوية الثقافية، أو انتهاج ما تمكن تسميته بالحداثة التكوينية، إنما ينطلق بالدرجة الأولى من الانفصام عن الماضي. إن مصادر التراث المعرفية ترفض بطبيعتها كل تقدم، وتتكدس تكدساً خانقاً على العقل الحديث، فتغدو دوائر متواشجة من القمع. وبهذا المعنى فإن كمال أبو ديب يدعو إلى «رحلة اختراق وانتهاك لا تني، ومشروع كشف وريادة لا يهدأ» ويرفض أن يحيل التعبير الحداثي حتى «إلى كتب ابن خلدون الأربعة».

إن التقدم فعل جدلي، ليس انقطاعاً أو انصرافاً عن الماضي، بل محاورة ومناهضة له. إن سلطة النموذج التي ندعو إلى موقف ضدي منها هي تلك التي تنتج من الجذور السامة، لا الجذور المعافاة، لشجرة المصادر المعرفية. ومن ثمّ، فإن الرواية، وهي تبحث في تاريخ الوجدان العربي عن مصادر للقيم الكبرى تعانقها وتعبِّر عنها، مدعوة للاختيار المبضعي بين هذين النوعين من الجذور.

هنا تنبثق سلطة النموذج. في المقام الأول، ليس هذا الاختيار متاحاً للرؤيا الحداثية. والرواية بوصفها محاولة للتعبير عن هوية ثقافية مؤسسة على القيم الكبرى، لا تمتلك النموذج، ولا تملك حرية التعامل معه. إن دعوة خالدة سعيد إلى أن يمتلك الإنسان موروثه، بدلاً من أن يمتلكه هذا الموروث، دعوة خطيرة الأهمية. إننا مرة أخرى أمام السؤال العظيم للسيد المسيح: هل خلق الإنسان لأجل السبت- أم السبت لأجل الإنسان؟

الجواب هو، مع الأسف، إن الإنسان (وعقله الواعي والباطن، وتجربته وشعوره) مخلوق لأجل السبت، لأجل النموذج. ونحن مع كمال أبو ديب على طول الخط عندما يتذمر من «اللغة المكدسة المحشوة بـ السلطة.. يثقلها تاريخ الأيديولوجيات التي سيطرت على تاريخ

الثقافة». فمن هذا المنظور وعلى مستوى التعبير التكويني، يغدو النموذج حملاً كالجبال وطوطماً ديدبانياً يشيع الجمود والتخلّف، وتغدو لغته لغة الإحالات الثقافية الكاذبة التي تقول أشياء كاذبة.

إنَّ اختيار النموذج وبلورته سياقان تاريخيان أشرفت عليهما سلطة مستمرة، وليسا مجرد سلطة راهنة. وهما يتكونان دائماً على حساب النسج الحية في الثقافة القومية. إن آلية هذا الاختيار والبلورة ميسورة التناول، ويمكن لنا ببساطة أن نرجعها إلى مجهود السلطة السياسية والطبقية في مطلقها لتثبيت كيانها وترسيخه عبر تثبيت النموذج كمطلق وترسيخه. والنموذج هو المطلق الطوطمي الذي يدور حول السلطة ويظل يدور، وليس التاريخ الذي ينفتح إلى آفاق حضارية جديدة تكون بالضرورة بعيدة عن طوطمية السلطة. في التاريخ عموماً يُزاحُ التاريخي، بقوة السلطة السياسية والطبقية، وتجذير النموذج. وهكذا يغدو كل نموذج ثقافي. بهذا المعنى، نموذجاً سلطوياً، وتغدو الجذور التي تستنبتها السلطة جذوراً سامة، ومن ثم يُقمَع ويُلغَى كل ما هو مختلف عن النموذج.

كل ثقافة تشكو من طواطمها. لكن النموذج الطوطمي العربي يسبب آلاماً، وليس مجرد شكاوى. فالطوطم إنما يعني انتفاء الاختلاف، إلغاء الرأي الآخر. إن حرق العلماء والكتب ليس أسوأ ما يمكن أن نستعيده من ذكريات. حتى ابن خلدون – الذي شاء حسن حظه أن يكتب في عصر ضعف نسبي للسلطة السياسية، شُوِّه وحُرِّف في العصر الحديث، امتثالاً لمطلقية الطوطم.

ولعل أخطر ما في الأمر هو تلك الأطر المعرفية التي تصنعها اللغة من مطلقات النموذج.

بادئ ذي بدء، ليست اللغة نفسها قابلة للنقاش. إنها لغة طوطم السلطة، بل هي بحد ذاتها طوطم، إن انتفاضات المطلق فيها. والأبدي والمثالي، ما زالت تخفق في عقلنا المذعور منها. وما زالت أنماطها الذهنية العليا تجعل من السيارة ناقة، والبارودة سيفاً، والقصيدة خيمة، والحاسوب إجازة عقلية. إنها لغة غير قابلة للنقاش.

يخبرنا عبد القاهر الجرجاني، وغيره أيضاً، كيف أن حالة العقل والتعبير قد صارت أسوأ مما وصل إليه كلاسيكيو القرن الثامن عشر الأوروبيون. لقد رأى هؤلاء أن شعراء اليونان وروما، الذين جاؤوا أولاً في الزمن فظفروا بجميع المعاني العظيمة ولم يتركوا لمن جاء

بعدهم شيئاً يلتقطه سوى التنويع والتشذيب. هؤلاء كان لهم نموذجهم الخالد أيضاً لكنهم استطاعوا مع ذلك السماح لأنفسهم بشيء من الحرية، وربما السخرية أحياناً. لكننا، وقد ألبسنا النموذج سلطة جعلته خارج قدرنا البشري، لم يبق لنا مجال للحركة إلا مع الشكل. نحن لا نستطيع أن نبتكر المعاني، فهي موجودة باستقلال تام عنا، وموجودة كطواطم لغوية لا فسحة لديها للرأي الآخر. إن جهد التعبير هو إذن في الانصراف إلى تجديد الشكل. أوليس حقاً لنا أن نعلن أن سلطة النموذج العربي قد ابتكرت الشكلانية قبل ألف عام من ظهورها في أوروبا.

ليس هذا كل شيء. إن لغة النموذج، التي تحدد لك كل شيء، من طريقة شرب الماء إلى طريقة الإحساس بالكون، قد استولدت تابواتها المعروفة، فعبر عمليات قمع مستمرة (القتل والحرق وإفناء الكتب) صار الخوض في مسائل الجنس والدين والسياسة مرادفات للخوض في مستنقع الموت. وفي العصر الراهن أُلقِي القبض على التراث الذي نجا بنفسه من سلطة النموذج، فغُيِّب في سجون المتاحف.

كان مأمولاً، ولاسيّما منذ بدأت النهضة العربية في القرن الماضي، أن يُستعادُ الإنسان والتاريخ أحدهما إلى الآخر. وحقاً فقد وصل هذا الأمل إلى ذروته في أواسط القرن العشرين، عندما تراءى أن بنية النموذج لن تصمد أمام ضربات الرؤيا التكوينية الجديدة.

إن سلطة الثقافة البديلة تستمد قوة إضافية من سلطة ثقافية رديفة ينشئها ناشزو الطبقة المتوسطة الذين اغتربوا عنها دون أن يخرجوا منها. إن هؤلاء ليسوا ظاهرة أعجوبية، إذ لم يُعرف عن الطبقة المتوسطة أنها انسجمت يوماً أو تآلفت شرائحها. إن معظم الذين قادوا تجربة التعبير الروائي بعد نجيب محفوظ معارضون للسلطة المعاصرة، لكنهم يلتقون معها في المحصلات والنتائج. لقد كان جلُّ ما أنتجوه انقلاباً لفظوياً يشبه انقلاب السلطة السياسية اللفظوي في تشرنقه وآليته، وفراراً بالتجربة الفنية إلى ميدان التجريب المفقود لذاته، كما هي الحال بالنسبة إلى السلطة وتجريب القطاع العام في الميدان السياسي الاقتصادي. وكما يقول محمد برادة فقد تخلت الثقافة الحديثة عن «نسغ الحداثة الأولى المسكونة بالنقد والرفض وتجديد اللغة والأشكال، لتتجه على نحو متزايد، وفي مجالها الجماهيري، إلى هوس التغيير من أجل التغيير». إنها بعبارة أخرى لم تستطع أن تكوِّن جدلية للقطيعة تخلق توترات عميقة مبدعة في التعبير الروائي، وإنما «تحولت إلى دينامية للخلط

ومراكمة الأفكار والمذاهــب والمناهج التي أفرزتها الثقافة الغربية» فتطابقت بذلك مع لغة السلطة المعاصرة التي غطت فحسب على التخلّف الحقيقي، وعلى خديعة التنمية، بتلال من البلاغيات الميكانيكية للحداثة ومن كلماتها السرية السحرية.

إن عبارات مثل «تداخل الأزمنة» أو «اللحظات المقطعة» أو «تزامن الأحداث» أو «الخطوة المتكســرة التــي لا تتقابل ولا تتلاقــى» أو «تباين اللغات في النص» تفضــي إلى حالة تتويه للقارئ، أو إنها توحي له بجديد من نوع ما، وفي النهاية يكتشف أنه ما زال حيث هو، سوى أن اســتيهاماً ما قد انقشــع. والنتيجة هي استبدال الواقع، وأحياناً إلغاؤه، ببدائل فنية، بدلاً من تقديمــه عبر المعادل الروائي. إن قيمة هذه الإنجازات الفنية الباهرة لا تكتمل إلا إذا تمكن خطابها من تثوير الوعي أو المشــاركة في إنشــاء وعي جديد، أو في إنشاء تغيير مطلوب في الذات والعالم.

وبالإضافة إلى ذلك فإن تلك الإنجازات غالباً ما تبدو مقصودة بذاتها ولذاتها، أو مقصودة لتفادي المباشرة في التعبير عن الواقع على الطريقة البلزاكية. إن على الرواية أن تخرج من هذه الميكانيكية وتكون شــيئاً يسميه أدونيس «منشوراً ســرياً» متخلصاً مما يسميه عبد الله العروي «الشكلانية التلفيقية».

❀ ❀ ❀

المفارقات السّاخرة في كتاب «مخوليّات»

إذا كنتَ عاري القدمين ستتحوّل كلّ أحلامك إلى حذاء

أوس أحمد أسعد



في البدء كانت المفارقة، سليلة السخرية، فكيف لفنّانٍ تشكيليٍّ اسمه «موفّق مخّول» فضاؤه اللون وملعبه الضوء والظلال أن يكتب كلمات مليئة بالسّخرية المرّة من الواقع ويضمّنها دفتيّ كتاب، منحازاً للعبة الكلمات ولعنتها الجميلة؟ حقيقة لا عجب في المسألة، طالما تواطأ حدس الرسام والكاتب لديه على فعل ذلك. فهو بالأساس لم يمتطِ موجَ الكتابةِ من فراغ بل كان يخطّ شغفه مبحراً في عتمةِ اللون منذ وعتّ ريشته أنّ المسافة بين الضوء والغزالة هي فصاحةُ عشبٍ وقنديل كلام. والآن يستبدل الريشة بالقلم، لا لتعبٍ ألمّ به، بل لنضجٍ معرفيّ بضرورة تنويع الأدوات. كذلك يفعلُ الشاعر حين يرسم كلماته بريشة عشقٍ مبهمٍ ممتشقاً قوس قزح الحبر. هي رحلة التّيه والجنون نفسها نحو هدفٍ واحد، عنوانه الهتكُ والوخز والتقويض. التقى الاثنان في ملعب الأمل على نيّة خلق الجمال، حيث الشعر والأدب الساخر يتظلّلان دالية

المفارقة والدهشة ويرتادان الأرض البور ويلعبان على حبال الرّيح تحت شمسٍ واحدة. وهذا يلخّص رحلة الكائن الوجودية في هذا الكون بسفره وقلقه الدائمين القائمين على معايشة المفارقات وإنتاجها أيضاً. رسماً وكلمات وموسيقا ومسرحاً ونقوشاً... إلخ. كلّ ذلك محكوم بمعادلة التوجّس المهجوسة بأسئلة الوجود الكبرى، لماذا، وإلى أين؟ هذه الفجوة الوجوديّة، بما تخلقه من توتّرات هي التي تنتج السؤال كما الضحك والحزن وما بينهما على مبدأ المضحك المبكي أو شرّ البليّة ما يضحك، لينشأ فنّ السخرية من كل ما يحكم حياة الكائن البشري ويقهرها، ممثلاً بشعار اتُّفِق على تحريم ولوج محرابه تحت تسمية الثّالوث المحرم: «السياسة، الجنس، المقدّس» ولكن ما الذي يمكن كتابته ويتضمّن محمولاً حقيقيّاً لائقاً إذا لم يكن خدشاً لزجاج هذه المحرمات أو تقويضها إذا اقتضى الأمر؟

يقول الفنان «مخول» في إحدى وخزاته: «إذا كنتَ حافي القدمين سوف تتحوّل كل أحلامك إلى حذاء». ولكن من هو راوي النكتة، أهو شخص محدّد يا ترى؟ من هو «جحا» إذن؟ أليس لكلّ عصر «جحا» خاصّ به؟ إن راوي النكتة أو مبدع فنّ السخرية ليس كائناً محدّداً بل هو ذاكرة الناس ووعيهم الجمعي، فكيف يقبض عليه وهو حالة زئبقيّة صعبة الإمساك؟ لذلك يُخشى منه ولا يمكن إيقاف تمدّده أبداً وما الفنان أو الأديب سوى وسيلة التعبير عن هذا الوعي الجمعي الساخر. والفنان «مخول» هو أحد تجلّيات جحا العصريّة. ولعلّ فن السخرية يعدُّ من أصعب أنواع الفنون. ولمن يرى فيه استسهالاً أقول، كم أنت مخطئ، إذ يجب أن يحوز صاحبه على مهارة خلق المسافة الملتبسة المليئة بالفجوات وآليات استخدام اللغة والأداء ومعرفة ذهنية المتلقي... إلخ، يقول المرحوم «أبو علي ياسين» في كتابه «بيان الحدّ بين الهزل والجد»: (سألني أحد المثقفين الطّيبين ماذا تكتب هذه الأيام؟ قلت: أؤلّف كتاباً عن النكتة، صمتَ قليلاً وتململ في مجلسه ثم قال: أنت أكبر من أن تكتب عن النكتة ولم أجد في ذلك إطراء، فهل أنا أكبر من الجاحظ مثلاً؟

لو عاد الأمر إلى عامة مثقفينا لما كتب أحد إلّا في السياسة اليومية حصراً وهم لا يدرون أن كلّ الثقافات تصبّ أخيراً في السياسة بالمعنى الواسع للمفهوم).

«جورج أورويل» الكاتب البريطاني الشهير رأى أن النكتة مشمولةً بالأدب الساخر هي أشبه بثورة صغيرة تنشأ وقت الأزمات. و«فرويد» عالم النفس الكبير رأى فيها تعويضاً تنفيسيّاً عن حالة مكبوتة. هي صرخة غضب وقهر حوصرتْ على أرض الواقع. وللجاحظ قوله المدرك

لدورها في خدش الأعراف المقدسة: «والله لا تركتُ النادرة ولو قتلتني في الدنيا وأدخلتني النار في الآخرة»، وقد عرف عن السياسي الفرنسي «مونترلان» قوله الشهير بضرورة حجب الثقة عن متجهّمي الوجه موجّهاً خطابه إلى الناخبين الفرنسيين: «بألا يعطوا الثقة لمن لا يبتسمون أبداً».

في الواقع: ثمة ضحك حياتي وضحك ثقافي وكتاب «مخوليات» يجمع الحالتين معاً، الأولى هي المباشر اليومي، والثانية هي الضحك من الحياة المعاد تمثيلها. وحاجتنا جميعاً ماسّة إلى الضحك في زمن هذا الوجوم الشّديد، لأنه يتضمن علاجاً للاكتئاب والخمول النفسي والإحباط وربما الانتقام المعنوي كما في حالة الضحك من الأعداء. للرمز الديني أيضاً نصائحه في هذا المجال، يروى عن النبي محمد قوله: «روّحوا القلوب ساعة بعد ساعة فإنّ القلوب إذا كلّتْ عميتْ». ولـ «ابن عبد ربه» رواية تقول: «إن يوحنا وشمعون كانا من الحواريين، كان يوحنا لا يجلس في مجلس إلا ضحك وأضحك من حوله وكان شمعون لا يجلس مجلساً إلا بكى وأبكى من حوله، فأوحى الله للمسيح أنَّ أحبّ السيرتين إليّ سيرة يوحنا».

في تصوير قلق المسؤولين من المثقف ومنتج الأدب الساخر، يقول الدكتور «حسن محمد» في كتابه «مقدمة في فنّ التفاوض الاجتماعي والسياسي»: (إنّ السادات كان يردّد أنّ الله قد أرسل الأنبياء إلى الشعوب حول مصر ولم يرسل إلى شعب مصر أيّاً منهم، لكنه حين قرّر إرسال أحدهم فقد وجّهه إلى حاكم مصر لا إلى شعبها وزوّده بتعليمات صارمة واضحة في كيفيّة المخاطبة المهذبة مع حاكمها تمثّل بقوله لموسى: اذهبْ إلى فرعون إنّه طغى، وتنبيهه له مع أخيه هارون أن يقولا لفرعون قولاً ليّنا، ولذلك كان السادات يستغرب كيف تكون التعليمات الإلهية إلى موسى في طريقة التخاطب وهو من أقوى الأنبياء ثم يأتي المثقفون ويتحدّثون معه أو عنه بلا تبجيل وبكلام غير مناسب). حتى القوى الكبرى الغاشمة المحتلة ترى في الأدب الساخر والنكتة خطراً على وجودها لأنها مرآة عاكسة لوعي وهموم الشعب الرازح تحت الاحتلال، وقد فطن الأمريكيون لذلك كما يقول «مجدي كامل» في كتابه «أشهر النكت السياسية» منذ اليوم الأول لاحتلال العراق حيث شكّل الحاكم المدني «بريمر» قسماً للنكتة يتألف من مجموعة من الخبراء والمختصين والمترجمين أطلق عليهم تسمية «بعوضة بغداد» كجزء لا يتجزّأ من إرادة الاحتلال الأمريكية الموجودة في المنطقة الخضراء في العاصمة بغداد. وقد تتبادل ثقافتان تنافسيتان النكات كنوع من إثبات التفوق، يقول الكاتب الفرنسي «بول بورجييه» ساخراً من الأمريكيين (الأمريكي حين يجد متسعاً من الوقت فإنه

يبحث عن أصله وأصل جدوده، فيرد عليه الكاتب الأمريكي «مارك توين»: هذا صحيح لكن الفرنسي يقضي وقته كله باحثاً عن أبيه).

وفي خدشها للتابو السياسي تقول نكتة: «سألوا عربياً كم مرة يروي المواطن النكتة الواحدة قال ثلاث مرات، مرة لأصدقائه ومرة عند استجوابه ومرة لرفاقه في السجن».

وثمة كاريكاتور أبدعه الفنان الراحل «ناجي العلي» يقول فيه حنظلة للفنان: مقالك أمس عن الديمقراطية أعجبني، ما الذي تكتبه اليوم؟ أجابه: أكتب وصيتي. ويقول الفنان موفق مخول، ضمن السياق نفسه، في إحدى شذراته الواخزة: «خاطبني عصفوري بالقول يا أستاذ أنت صاير متل الأنظمة العربية بتحكي بالحريات والديمقراطيات وكلّو كذب، قلت له إف إف لماذا؟ قال وعدتني منذ سنة أن تكبّر لي القفص ولم تفعل حتى الآن».

حقيقة ليس هناك زمن لم تعش فيه النكتة والأدب الساخر فضحاً للجوانب السياسية أو الاجتماعية أو الأعراف المقدسة فالنكتة الأدبية والشعبية ترجع إلى أصول نفسية واحدة وتعكس جوهر ثقافات الشعوب واختلافاتها وتشابهاتها أيضاً والأدب الساخر الحقيقي بعيد كل البعد عن التهريج والتسخيف والضحك المجاني الاستهلاكي الذي يتاجر بهموم الناس وأحلامهم. فهو قائم على فلسفة خاصّة تبرز التناقض بين الأشياء والمفارقات التي تبلورها إلى الحد الأقصى وتقدّمها في كلمات أو رسوم ساخرة وهذا ما يسهم في كسر جدار الخوف بين المسؤول والشعب. والأدب الساخر يقوم على العبث والمُحَال ويستثمر التلاعب بالألفاظ ليعطي معنى مزدوجاً يخلق المفارقة، فالمعنى الظاهري قد لا يثير الضحك لو استعمل ككلام مألوف ولكن المعنى الخفي يثير الضحك بارتباطه بالمعنى الأول، يقول موفق مخول: «هاجرتُ إلى كندا ورجعتُ بعد مدّة.. قالت ما في أجمل من الوطن وتراب الوطن.سألتها لماذا؟ قالت في كندا ما في لفّايات بدّك تنظف البيت لوحدك.. وما في شطّاف درج..وما في مين يوصلّك الخضرة إلى البيت..وما في خدّامات..قلت لها الله محيّي أصلك يا وطنية».

مبدع الأدب الساخر يمر بحالة أوليّة من اليقظة المصحوبة بذكاء الالتقاط وثروة التفكير المجمّعة في مختبر المبدع الجمالي الذي يسعى لخلق حالة أخرى من التوتر التي تدفع بدورها إلى الإحساس العميق بالشيء المثير المحزن من ناحية، وإلى الرغبة في المرح في اللحظة نفسها، ثمّ يبدأ التحوّل المفاجئ بإضاءة جزء من الواقع وفضح حقيقته المرّة. وتأتي

المفاجأة أخيراً كمحاولة لخلق مساحة شفيفة بين المبدع والمتلقّي اللّذين يضمّهما مناخ من التفكير والإحساس الواحد المشحوذ بكيمياء التفاعل.

وحول فنّ الأداء الساخر نرى أنّه يجب أن يحوز على لغة سيكولوجيّة خاصّة تقوم بتهيئة الجو النّفسي لدى الآخر لتلقّي النكتة. كهذه النكتة القائمة بأحد أبعادها على مفارقة لفظيّة بالدرجة الأولى، وفي الوقت نفسه تكشف أنّ اللغة والثقافة الخاصّتين بشعبٍ معيّن لا تعيقان ذائقة الشخص الحيويّ، في تلقّيها بآليّةٍ ما، حين تُلقَى على مسامعه، سواءٍ أكان يعيش في البيئة نفسها، أم لا: «قيل لأرمني هل تعرف المتنبي، قال معلوم بيعرفو، بابور يمشي هيك هوا يمشي هيك، وكان يقصد قول المتنبي ما كل مايتمنى المرء يدركه تجري الرياح بما لاتشتهي السفنُ». أو كشأن هذه النكتة التي تقترب بمرح من الرمز الديني بطريقة لاتخدشه، بل تداعبه: «كانت الصبية تشتري من دكان بسوق الحميديّة وتنقّب في الألبسة كما يحلو لها وتسأل كثيراً ولا تشتري شيئاً، حجّي بكم هذا القميص؟ حجّي بكم هذه البلوزة؟ حجّي بكم هذا الفستان؟ ثمّ ترمي كل شيء من يدها، فتزَاوَلّ منها الحاج وقال لها: عمّو أنا إسّا ماحجيّت بس أدّيت العمرة، لهيك فيك تناديني: يا عمري».

لم يوجّه الفنان «مخول» بندقيّة باتّجاه أحد، بل وجّه ريشته ولوحاته وشذراته الموجعة دبابيس واخزة وأشواك حادّة نحو مواطن الفساد والتردّي القيمي في كلّ المجالات، كناطق بلسان الفئة الصّامتة كما درجت تسميتها والتي تكبس الملح على جراحها كلّ يوم، ولا تهادن في موضوع الوطن والكرامة أملاً بعدالةٍ ما، قادمة. لم يتخفّ وراء رموز معقّدة أو ينسج هواجسه التي هي هواجس الإنسان السوري البسيط واختناقاته المعيشيّة والروحيّة وغيرها، هرباً من الرّقابات إذ ما الذي يمكن أن يخشاه الكائن أكثر مما حدث له ولمجتمعه ووطنه؟ اختار محاوراً شديد الألفة لمساعدته في إدارة وترتيب أفكاره وتقليبها ذات اليمين وذات الشمال، كائن من أرقّ الكائنات هشاشة وجمالاً وهو العصفور ليناقشه في همومه اليومية، مقارعاً القبح بالجمال والحزن بالفرح، وكل هدفه هو إشاعة الحب إحياء لديانة كونيّة فطريّة منسيّة عابرة للطوائف والعقائد، فيقول في إحدى (نهفاته) خفيفة الظلّ والتي تقدم وجبة صغيرة من المرح: «امرأة كل ما بيخلقلها ولد بيموت، راحت إلى الطبيب وسألته السبب، صفن الطبيب متفكراً وقال لها، جدّن ميّت؟ قالت نعم، فقال لها، إذن هذه الحالة وراثيّة»، وعلى مبدأ إذا أشرت إلى الآخرين بإصبع فأشر إلى نفسك بثلاث أصابع يقول الفنان مخول: «هرشت أنا وزوجتي كلّ البزرات والقضامات والفستقات ومسكنا إيدين بعض تحت شرع الله وما زالت

الساعة الثامنة فحسب». ويشير بوخزة أخرى إلى أمراض المثقفين النرجسيّة وبالتّحديد الفنانين: «أحد الفنانين التشكيليين المهووس بالعالمية أهدى حماته الذاهبة إلى فرنسا إحدى لوحاته وإلى ابن حماه الذاهب إلى كندا لوحة ثانية وجاره الذاهب إلى الهند لوحة ثالثة وكتب عن حياته الذّاتية في معرضه: أعمالي موزّعة في كل أنحاء العالم». وفي شذرة أخرى تثير الغصّة في النفس وتعكس وجهاً آخر من ثقافة الاستهلاك والزيف التي نعيشها يقول: «فنان تشكيلي من أهم الفنانين السوريين خرج في جنازته عشرة أشخاص ومسؤول، أصيب المسؤول بالزكام فاستنفر الوطن. رحمة الله عليك يا صديقي نذير إسماعيل»، وها هو يسخر أيضاً من كثرة الأداء الإعلامي اللفظي لبعض المحللين المستخفّين بهموم الناس: «شاهدت فقيراً اليوم يحمل بلوكة على كتفه، قلت له: إن شاء الله بدأ الإعمار؟ قال: لا أنا آخدها حتى أعملها مخدة لأنّي عم نام في الحديقة».

سأختتم مشاركتي بهذه النكات التي تتقاطع مع روح الدعابة المخولية بجانبها الشّفيف ومع مضمونها الأعمق من جهة أخرى:

- مذيعة قطرية قالت في بثٍّ حي ومباشر الآن سننتقل بكم إلى ساحة بغداد لنقل وقائع تفجير شاحنة مفخّخة بعد قليل، فإلى هناك.

- سأل مسؤول سوري أحد مديريه كيف حال الشعب بعد ما غلينا العيش فجاوبه: يا سيدي والله بياكل زفت، فقال له: طيّب غلّوا الزفت.

- بوش وبلير في مؤتمر صحفي؛ أعلن بوش بأنّه سيقتل عشرين مليون عربي ودكتور أسنان واحد، سأله الصحفيون لماذا طبيب أسنان واحد فحسب، فتطلع بوش إلى بلير وقال له: ألم أقل لك إنَّ أحداً لن يهتم بقتل عشرين مليون عربي!

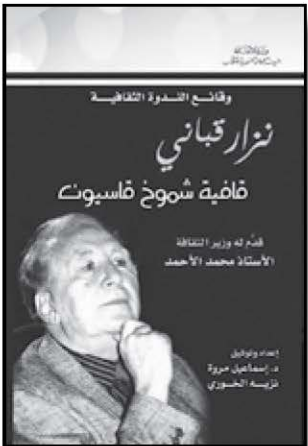
❁ ❁ ❁

إصدارات جديدة

إعداد: حسني هلال

نزار قباني

بقدر ما كان الكلام، شعراً ونثراً، سهلاً يسيراً، على «نزار قباني»، بقدر ما هو، صعبٌ عسيرٌ، على كلِّ من يضطلع بمهمة الكتابة عن نزار قباني، بحثاً ونقداً. أمّا أن تتصدّى لهذه المهمّة مؤسسة ثقافية، وتجنّد لإيفائها استحقاقها -جماعة أكفّاء- فذلك ما يوفّر للأمر فرصة أكبر للنجاح.



«نزار قباني قافية شموخ قاسيون» كتاب جديد صدر مؤخراً عن الهيئة العامة السورية للكتاب، وهو ضمن سلسلة «ندوة الأربعاء الثقافية الشهرية» التي تنظِّمها وزارة الثقافة في سورية.

قدّم الكتاب وزير الثقافة الأستاذ «محمد الأحمد» وأعدّه ووثّقه الدكتور إسماعيل مروة والأستاذ نزيه الخوري.

وقد جاء في كلمة السيد الوزير:

«تمكّن نزار قباني من إيجاد لغة حقيقية تميّزه من باقي الذين عاصروه. وتمكن من ولوج أماكن ضيقة بحريّة يُحسد

عليهـا (...) نلمس تلك الحرية في ولوج هذه العوالم الضـيقة والتمرد على كل ما هو راكد ومستكين». ويختم الوزير كلامه بالقول:

«نزار قباني كان صديقاً حقيقياً لكل من أصابه خدر الحب، لا يمكن لمحب حقيقي نبيل إلّا وأن يكون قد دخل حديقة نزار قباني ليقطف منها وردة يضعها في خصلات شعر مَن أحبّ».

شـارك في إعداد هذا الكتاب الذي يقع في (٢٥٥) صـفحة كلٌّ من الدكتور وائل بركات، والأسـتاذ شمس الدين العجلاني، كما احتوى مختارات شعرية للشاعر نزار انتقتها له السيدة خلود أحمد رسول، نقتطف من قصيدة «مواويل دمشقية» الأبيات الآتية:

قُل للذين بأرض الشام قد نزلوا
قتيلكم لم يزل بالعشق مقتولا
يا شامُ يا شامة الدنيا ووردتها
يا من بحسنكِ أوجعتِ الأزاميلا
وددتُ لو زرعوني فيكِ مئذنةً
أو علّقوني على الأبواب قنديلا
يا بلدةَ السبعة الأنهار يا بلدي
ويا قميصاً بزهر الخوخ مشغولا
ويا حصاناً تخلّى عن أعنّته
وراح يفتح معلوماً ومجهولا
هواكَ يا بردى كالسيف يسكنني
وما ملكتُ لأمر الحبِّ تبديلا

بنفسجة في سحابة

صـدر حديثاً هذا العام (٢٠١٨م) عن دار نينوى، في دمشـق، مجموعة قصائد «قصيرة جداً» للأديب الناقد يوسف حطّيني، بعنوان «بنفسجة في سحابة».

تتألف المجموعة من (١٠٠) قصـيدة موزّعة على (١٠٦) صفحات متوسطة القطع. شـغل الغلاف الأمامي للمجموعة لوحة تشكيلية للفنان محمود خليلي، ودمغت الغلاف

الخلفي لها قصيدة لها العنوان نفسه الذي للمجموعة «بنفسجة في سحابة»، وهي التي تقول:

ركبتُ قطارَ الزمان الموشّى
بعطر الصّبابهْ
وإذ مرّ ذاك المجنّحُ فوقَ الغيومِ
وجدتُ على مفرقِ العمرِ وردهْ
شممتُ شذاها...
لمستُ نداها
وأودعتُها حلماً في المخدّهْ
لتطردَ عن نبضِ قلبيَ ليلَ الكآبهْ
وعند الصباحِ أفقتُ
لأبحث، والروحُ عطشى،
عن امرأةٍ في سحابهْ
يُهدي المؤلف كتابه:
إلى غيمةٍ ظلّلتْ غربتي
باحتمال الجَنى الأخضرِ
أما آنَ أنْ تُمطري؟



للدكتور يوسف حطيني كُتُبٌ في الدراسات الأدبية، منها: (سميرة عزّام رائدة القصة الفلسطينية، القصة القصيرة جداً بين النظرية والتطبيق، ملامح السرد القرآني، مكونات السرد في الرواية الفلسطينية، القدس في الشعر العربي الحديث).

وله في مجال الإبداع الكتب الآتية:

- مدينة البامياء (مجموعة قصصية).
- الحفار والغربة (مونودراما مسرحية)
- مقامات فريد الزمان الطبراني (مقامات).
- نجمة في سماء الخليل (قصائد قصيرة جداً).
- جمل المحامل (مئة قصة فلسطينية قصيرة جداً).

الحرس الأبيض



سُطّر على الغلاف الخلفي للكتاب:

احتـل الألمان أوكرانيا عام (١٩١٨م) وسـيطروا على مفاصـل الحياة فيها، وكما هي الحال عند وجود المحتلّ في أيّ مكان لا يخلـو الأمر من وجود أذنابٍ يؤدون بعض الخدمات له ويسـاعدونه على أبناء جلدتهم، وينقسـمون بهزيمته إلى فريقين، واحد يرحل معه، والآخر يجهز نفسه لركوب القاطرة الجديدة.

في حال الضـياع هذه، تبدو سـيّدة بيـت آل توربين (إيلينا توربينا) شديدة الشبه بـ(سكارلت أوهارا) في رواية مرغريت ميتشـيل الشـهيرة «ذهب مع الريح» عن الحرب الأهلية الأمريكية. فظروف الحرب نفسها، وحال الضياع والظروف العصيبة التي عاشتها كل منهما هي نفسـها أيضاً. فكأنك تعيش مع البطلة وتعاني ما تعانيه في عالمها الداخلي الذي أبدع بولغاكوف في سبر غوره والغوص إلى أعماقه.

تصوّر أعمال بولغاكوف حياة الناس العاديّة دون حذلقة أو تلوين، وهذا ما جلب له مختلف التهم والمكاره، وتسـبب له بمعاناة قاسية، فهو لا يفتأ ينتقد بتهكّم مرّ وسخرية لاذعة أولئك المتسـلّقين والانتهازيين الذين ينقلون البندقية من كتف إلى آخر ويجنون من ذلك المناصب والمكاسب.

«الحرس الأبيض» كتاب من القطع الكبير، عدد صفحاته (٣٦٨) صفحة، جاء فهرسه على الشكل الآتي:

- مهداة: إلى لوبوف يفغينيغنا بيلزيرسكايا.
- نبذة عن حياة بولغاكوف.
- مقدمة بقلم المترجم.
- القسم الأول.
- القسم الثاني.

- القسم الثالث.

عنوان الكتاب: الحرس الأبيض.

الناشر: الهيئة العامة السورية للكتاب.

الطبعة الأولى: دمشق، (٢٠١٨م).

المؤلف: ميخائيل بولغاكوف.

المترجم: شريف ناصر.

تصميم الغلاف: عبد العزيز محمد.

كلمات



لمّا كان في البدء الكلمة، وكان في الشباب المستقبل، فلا غرابة إن كان الحجيج إليهما - أي الكلمة والشباب- بما يلزم من زاد واستعداد، هو دأب كلّ متطلّع إلى التحضر والترقّي.

ديوان «كلمات» كتاب صدر حديثاً عن دار الينابيع في دمشق، يحتوي مجموعة قصائد لمجموعة شاعرات وشعراء من سورية. يعود تصميم غلاف الكتاب لـ «جيهان خير» ولوحته لـ«وفاء الحافظ».

يستهلّ الدكتور علي السّمان الديوان بمقال تحت عنون «مجموعة كلمات» فيقول:

(تأسست مجموعة كلمات «ثقافة من أجل وطن» في (٢٠١٢/٥/١٦م) على إحدى صفحات التواصل الاجتماعي عبر الإنترنت وكان الهدف من تأسيسها خلق مناخ ثقافي داعم للمواهب الشابّة في مسيرتهم الثقافية والأدبية وتنمية مواهبهم ومهاراتهم وصقلها سعياً منها للارتقاء بالكلمة وتفعيل دورها للمشاركة في بناء الوطن والإنسان).

من أجواء الكتاب الذي يضمّ (٥٢) قصيدة لـ(٥٢) شاعرة وشاعر، المقاطع الآتية:

(ماذا لو أوصدنا أبواب الدماءِ

وأزهر من غصنِ الروحِ الياسمينُ

ماذا لو كسرنا عزلة البعض

لو أنجبتِ القصيدةُ حلماً

وامتلأت الشوارعُ بالسناءِ)

من قصيدة لـ سمر كلّاس عنوانها: «راية حلم».

أيــن الــوعــودُ وكــيـف مـات بريقها

فصحا الـصـبـاحُ مُـدثّـراً بـظـلامِ

وكـأنــنــي يـا قـلـبُ طـيـفٌ عـابـرٌ

قطفوا سنابل مهجتي بحطامي

غـرقتْ رسائلُ غربتي في بحرهمْ

خـنـقـوا هـديـلي وابـتـهـالَ حمامي

يـا لـهـف روحــي لـلـنـدى في نـظـرةٍ

تـنـهي جـفـافَ مـواسمـي وصـيـامـي

كـم كـنـت أرجـو مـن حـنـانـكِ رشفةً

تُحـيـي حـدائـق بـهـجـتـي وسـلامـي

فمتى تـرفـرفُ في سمائكِ رعشتي

ومـتــى تصيبكِ بـالحـنـينِ سهامي.

من قصيدة لـ محمد الدمشقي عنوانها: «حرقة وجد».

وأنا الموقعة أدناهُ

سأُحيكُ رداء الغربةِ

أذكر أني كنتُ أتبعُ خطواتِ

الليلِ المربكةَ

حينَ كانَ يمشي

على رؤوس أصابعهِ

ويضيءُ فتيلَ الوقتِ

أُسرجُ العمرَ بغيمتينِ وثغرٍ

أعدُّ موائد التشفّي المؤجّلة

من قصيدة لـ لينا غزالة عنوانها: «أنا الموقّعة أدناه».

وأنا الرشيدُ في نهارِ «الرقة» المتعبةِ

ببردها «السالخ» الجلدَ

والمحتمي بالنساءِ المدببات بالوجع وجلابيبهن

والحائراتِ على سرير بلا أرجلٍ

و«عكاكيز» تسندُ عظامهن المقوسة.

من قصيدة لـ أيمن رزوق عنوانها: «باهظ هذا الكسل».

وقد جاء على لسان الأستاذة هناء العمر في مقالتها «ذاكرة لشعراء وشاعرات» التي غنّت بها للقصائد:

(ولأننا نؤمن بأن الكلمة هي ثورة العقل ضدّ أشكال الإحباط كلّها وضدّ ثقافة الموت والفناء.. نرجو أن يلقى هذا الإنجاز صدىً عميقاً وطيّباً في نفوس قرّائه ودعماً معنوياً في الساحة الثقافية لنكمل معاً مسيرتنا نحو وطن الإنسان الحرّ والسلام العادل المشرف...).

كيف تظلّين امرأة لمئة عام؟



أن تكون الكلمات الخمس أعلاه، هي عنوان الكتاب الأول، في سلسلة العلوم الصحية العامة للمشروع الوطني للترجمة، الذي اقترحته ونفذته الهيئة العامة السورية للكتاب. فلعل ذلك لم يكن محض مصادفة، وإن كان، فهو من المصادفات النادرة المثمرة والسعيدة.

«كيف تظلين امرأة لمئة عام»:

كتاب جديد، صدر هذا العام (٢٠١٨م) عن وزارة الثقافة في دمشق، وهو من تأليف الطبيبة «أولغا ميسنيكوفا»، وترجمة الدكتور الطبيب غسان محسن المتني وهو باكورة ترجماته.

يتألف الكتاب من فصول خمسة، نذكر منها:

الفصل الأول:

- الحركة، الحركة، الحركة.

- أُنظف الأرض بالأيدي فحسب.

الفصل الرابع:

- لا مكان للتكلّف والحرج.

- نحس الحياة ولا نخاف أن نعشق.

كيف تظلين امرأة لمئة عام: كتاب يحمل المتعة والفائدة معاً، ليس للمرأة فحسب، وإنما لسائر أفراد الأسرة. وهو خالٍ من المصطلحات والتعابير المعقدة... مترجم ببساطة، مع احتفاظه بدقة معلوماته.

جاء على الغلاف الخلفي للكتاب:

في هذا الكتاب: نتناول غذاءنا بشكل صحيح، نحب الحياة ولا نخاف أن نعشق. لا نأسف على أنفسنا ولا نشتكي، خمسة تمارين مفيدة جداً لصحة مفصل الورك.

هذا كتاب عن الحياة، عن حياتكم وحياة ميسنيكوف الطبيبة الشهيرة، وعن الطب في بلادنا، وعن كيفية العناية بالصحة، كي لا تذهب إلى الطبيب لأبسط الأسباب.

في هذا الكتاب هدية، جوهرة ثمينة، يحصل عليها كل من يرغب - كما المؤلف- أن يعيش حتى عمر متقدِّم، ويبقى معافى وفاتناً وجذاباً.

❁ ❁ ❁

فلسفة النبوّة عند ابن النفيس

د. علي محمد إسبر

يُعَوِّلُ المهتمون بتعرّف مُنحنى حياة النبيّ مُحمّد وتجربته في إبلاغ الرسالة الإلهية على كتب السِّيَرِ المتداولة، مثل: «سيرة ابن هشام»[1] المُتوفّى سنة (٢١٨هـ-٨٣٣م)، إذ رواها-بعد تهذيبها وتنقيحها-استناداً إلى «سيرة ابن إسحق»[2] المُتوفّى سنة (١٥١هـ-٧٦٨م)، وكذلك السيرة التي كتبها ابن كثير المتوفّى سنة (٧٧٤هـ-١٣٧٣م) تحت عنوان: «الفصول في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم»[3]، وغير ذلك ممّا هو معروف من كتب السيرة النبوّية التي يُركّز جميعُها على حياة النبي محمد، وما مرّ فيها من أحداث ووقائع وغزوات،...إلخ.

لكن، نحن هنا الآن إزاء سيرة نبويّة من نوعٍ مختلفٍ تماماً، كتبها علاء الدين بن أبي الحزم القرشيّ المعروف بـ«ابن النفيس» المولود في مدينة دمشق سنة (٦٠٧هـ- ١٢١٣م) والمُتوفّى في القاهرة سنة (٦٨٧هـ-١٢٨٨م)، جاءت تحت عنوان «الرسالة الكامليّة في السيرة النبويّة»[4]، ومن المعروف عن ابن النفيس أنّه أحد أكابر علماء الطب عند العرب من غير مُدافع، إذ هو مكتشف الدورة الدموية الصغرى، كما ضرب بسهم وافر في وضع المؤلفات المتعددة في هذا المجال، مثل: «شرح تشريح القانون»، و«شرح فصول أبقراط»، و«المهذب في الكحل»، و«الموجز في الطب»[5]، إلخ.

ألَّف ابن النفيس كتابه عن سيرة النبي محمد، لا بقصد تأريخ حياته، ولا ذكر الغزوات والحروب والمصالحات التي قادها،...إلخ. وإنما من أجل إثبات أن العقل الإنساني بما هو عليه مفطورٌ يجب أن يسلِّم بصحة النبوة، لأنّ نظام الكون نفسه، يقتضي إرسال الأنبياء لتنظيم شؤون الخلق، وقد كانت هذه القناعة أساسية في فكر ابن النفيس.

دوافع ابن النفيس لتأليف رسالته في السيرة النبويّة

وجد ابن النفيس نفسه مضطراً لمواجهة مشكلةٍ من أعقد المشكلات في موروثنا الثقافيّ، يمكن صياغتها في السؤال الآتي: أيمكن للإنسان أن يقتصر على العقل وحده في معرفة الله وما تقتضيه هذه المعرفة من انعكاسٍ لها على الأفعال الإنسانيّة لضبطها وتوجيهها بما لا يتعارض مع الإرادة الإلهية، أم أنه لا يوجد أيّ مجال على الإطلاق بالنسبة إلى الإنسان كي يعرف الله وإرادته سوى الاستناد إلى ما أُوحي إلى الأنبياء من توجيهات وتعليمات وأوامر إلهيّة؟

ويقتضي إجلاء موقف ابن النفيس من هذه المشكلة على الوجه الأمثل تبيان كيف بدأت التيارات الفكريّة التي كانت قد أخذت بالتشكّل في بدايات العصر العباسي باتخاذ مواقف جريئة إزاء حقيقة النبوّة، ويمكن إجمال ذلك على النحو الآتي:

١- **التيار الاعتزالي**: ذهب كثيرٌ من المنتمين إلى فرقة المعتزلة التي أسسها واصل بن عطاء (٨٠-١٣١هـ-٧٠٠-٧٤٩م) إلى أنَّ الله حتى لو لم يرسل أنبياءً أو رسلاً لهداية البشر، فذلك لن يؤثر في معرفتهم لله وإرادته، ولن يحميهم من العقاب حتى إنَّ ثمامة بن أشرس المتوفى عام (٢٢٥ هـ-٨٤٠م) وهو من أعلام المعتزلة قال: إنَّ هناك من الناس لا يعرف خالقه وهو معذور، وقصده من ذلك أنَّ معرفة الله ضروريّة، أي أنها نابعة من التكوين الإلهيّ لجِبِلَّةِ العقلِ الإنسانيّ نفسه، لذلك من لا يعرف الله لا يُلام على عدم معرفته، لأنَّ الله لم يُرِدْ منه ذلك، إذ إنه خلقه للعبرة مثله مثل الحيوانات. ويتضح من ذلك أنَّ فرقة المعتزلة لم تحصر معرفة الله بوساطة الأنبياء وحدهم.

٢-**التيار الإلحاديّ**: ويمثله مفكّر ذو شجاعة منقطعة النظير في التعبير عن آرائه هو ابن الراوندي المتوفى عام (٩١١م) الذي يُعدّ مفكّراً حرّاً تماماً، إذ لم ينطلق في تفكيره من أيّ مرجعيّة، سواء أكانت فلسفيّة يونانيّة، أم كلاميّة إسلاميّة، ولم يكتف بتأكيد أنَّ العقل وحده قادر على الوصول إلى الله؛ بل أنكر النبوّة نهائيّاً.

٣- **تيار الزنادقة**: اســتُخدمت لفظة زنديق في العصــر العباسي للدلالة على المانوي أو المناني، أي معتنق الديانة المانوية أو المنانيّة نســبةً إلى ماني بن فاتك (٢١٦-٢٧٦م) الذي ولــد في مدينة بابل العراقية، ويُعَدُّ أبو عيســى الورّاق المتوفى ســنة (٨٦١م) أشــهرَ أعلام الديانة المانويّة في العصــر العباسيّ، وقد اتخذ مواقف نقديّة من الدين الإسلامي انطلاقاً من مانويته.

٤-**التيار الفلسفيّ**: اتخذ الفلاســفة في الحضارة الإســلامية مواقف نقديّة إزاء الوحي منها ما هو مباشــر ومنها ما هو غير مباشــر، فنجد مثلاً أنَّ أبا بكر محمد بن زكرياء الرازي الطبيب الفيلسوف المشهور قد صرّح بآراء في غاية الشجاعة في ما يتعلّق بمسألة النبوّة، كما تخبر عن ذلك مصادر تاريخية متعددة.

كما نجد فلاســفةً لم يصــرّحوا بآرائهم على نحو مباشــر، لكن نظراً لاعتقادهم بقِدَم العالم، وعدم علم الله بالجزئيات، وإنكار بعث الأجســاد بعــد الموت، كانوا قد قدّموا على نحو مضــمر تقييمهم للنبــوّة، إذ اعتقاداتهم آنفة الذكر تخالف الحقائــق الدينيّة المعطاة في الوحي، كما أنَّ هناك فلاســفة بسبب من الظروف السائدة في أزمنتهم وخشية التعرّض للتكفير وما يستتبعه من قتلٍ وتنكيلٍ لم يجرؤوا على التصريح بآرائهم، وإنما حاولوا إيصالها إلى الناس عن طريق القصــص الرمزيّة، ذلك أنَّ الفلاسفة العرب المسلمين، سواء في بلاد المشــرق أم في بلاد المغرب، قد تأثروا تأثراً عميقاً، بنمط الوعي الفلســفي اليونانيّ، وما ولّــده من طرائق تفكير، فأرادوا بناء على ذلك إثبات مطلب مركزيّ بالنســبة إليهم، وهو أنَّ للعقل قيمة مطلقة، فحاولوا بثّ هذه الفكرة في المجتمع الثقافيّ الإسلاميّ، لكن عن طريق القَصَــصِ الرمزيّة كما سبق القول، وهنا نقع على أهم قصــة عوّل عليها الفلاسفة، لإثبات مطلبهــم المركزيّ آنف الذكر، أعني قصــة «حي بن يقظان»، وقــد كان لها أهمية فائقة، إذ عُني بتأليفها بصيغ متنوعة كلّ من أبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا[٦] المولود في قرية أفشــنة في بلخ من أعمال تركستان ســنة (٣٧٠هـ-٩٨٠م) والمتوفى سنة (٤٢٧هـ-١٠٣٧م). وصــاغ هذه القصــة نفسها أيضاً بطريقته أبو بكر محمد بن عبد الملك بن محمد بن أحمد ابن طُفيل القيســيّ الأندلســيّ[٧] المولود في وادي آش في الشــمال الشرقي من قرطبة في بــلاد الأندلس، ويمكن أن نذكر ولادته على نحو تقديريّ بأنها كانت في الســنوات العشــرة الأولى من القرن الثاني عشر الميلادي أي بين عامي (٤٩٥ و٥٠٥هـ) إلا أن وفاته كانت سنة (٥٨١هــ-١١٨٥م). كما أنَّ أبا الفتوح يحيى بن حبش بن أميرك السُّــهروردي[٨] المولود في

قرية سُـــهرورد في أرض الجبال شـــمالي غربي إيران سنة (٥٤٩هـ-١١٥٥م) ومات قتلاً سنة (٥٨٦هـ- ١١٩١م) عُني أيضـــاً بصياغة قصة حي بن يقظان على طريقته. وقد جمع المفكر المصري الراحل أحمد أمين هذه القصص الثلاث، تحت عنوان: «حي بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسُّهروردي»(٩).

والحقيقة أنَّ ابن النفيس قد اطّلع على قصة «حي بن يقظان»، فأثارت حفيظته من حيث إنها ترمز إلى قدرة العقل الإنســـانيّ على الوصـــول إلى معرفة الله تعالى، اســـتناداً إلى قوته النظريّة وحدها.

لكن، لا يمكن في هذا الســـياق التسليم برأي أورده المستشرقان ماكس مايرهوف ويوسف شـــخت مُحققاً رسالة ابن النفيس، إذ اســـتندا فيه إلى معلومة أوردها صلاح الدين الصفدي مُفادها أنّ لابن النفيس «كتاباً صـــغيراً عارض به رســـالة حي بن يقظان لابن ســـينا، ووصفه بكتاب «فاضـــل بن ناطق»، وانتصر فيه لمذهب الإسلام وآرائهم في النبوات وخراب العالم... أبدع فيه ودلّ ذلك على قدرته وصحة ذهنه وتمكنه في العلوم العقلية»(١٠).

ولا غـــرو أنَّ ابـــن النفيس قد اطلع على قصـــة حي بن يقظان، لكن ليســـ على تلك التي وضعها ابن سينا، وإنما تلك التي وضعها ابن طُفيل، وسوف تستبين الأدلة على ذلك في سياق البحث.

دلالات رموز قصة «حي بن يقظان» عند كلٍّ من ابن سينا وابن طُفيل والسُّهروردي

ينبغي من أجل فهم حقيقة موقف ابن النفيس في ســـيرته الكامليّة، تعرّف مغزى قصـــة حي بن يقظان حتى يصير ممكناً الشروع في عرض أفكار ابن النفيس كما بنى انطلاقاً منها تصوره لسيرة النبيّ محمد.

- **حيّ بن يقظان في منظور ابن سينا:** تتلخص قصـــة «حي بن يقظان» -كما وضـــعها ابن سينا-في خروج جماعة من الأشخاص، للتنزّه، إذ عَنَّ لهم شيخ جميل الطلعة، مهيب كلّ المهابة، قد أكسبته الســـنون والرحلات تجارب عظيمة، اسم هذا الشيخ «حي بن يقظان»، ويرمز ابن سينا به إلى «العقل الإنسانيّ»، الذي يُعدّ الأساس الجوهريّ لتميّز الإنسان عن سائر الكائنات الحيّة، لأنه الوسيلة المثلى لبلوغ الإنسان غاياته كافةً. وهنا يدخل حي بن يقظان في جدال مع هؤلاء الأشـــخاص الذين يرمزون بدورهم إلى الشهوات والغرائز والنزوعات الإنسانيّة. وهذا يدلّ على أنه داخل الموجود الإنســـاني الواحد، يوجد صـــراع بين عقله وشهواته... ويجب أن

ينتصــر العقل في هذا الصــراع حتى يتحرر الإنسان، ولا يمكن للإنسان أن يتخلّص من رِبقة العالم الحســيّ، وينفلت من العلائق الماديّة، مُتجهاً إلى العالم المعقول الأقدس، إلا بوساطة الاغتسال «بعينٍ فوَّارة» -كما يُخبر حي بن يقظان-وهذه العين الفوّارة ترمز إلى علم المنطق، إذ بالتعويل عليه يتمكن الإنسان من بلوغ الحقيقة المطلقة[١١].

- **حي بن يقظان في منظور ابن طُفيل:** يرمز «حي بن يقظان» عند ابن ســينا -كما هو ظاهر- إلى «العقل»؛ غير أنَّ «حيّاً» يرمز عند ابن طُفيل إلى إنسان يمكن أن يكون قد تولّدَ أو تكوّن عن طريقين: الأول، طريق التوالد الذاتي الطبيعيّ، أي أنَّ هذا الإنســان تكوّن من تخمرات ملائمة في تربة صــالحة لنشوء النوع الإنسانيّ في مُناخ معتدل مناسب لذلك في إحدى جزائر الهند تحت خط الاســتواء؛ الثاني، هو أنَّ هذا الإنســان قد تولّد من أب وأم طبيعييــن في جزيرة، فألقته أمه في اليم لتتخلص منه لأســباب معينــة، وجرفه المدّ إلى جزيرة أخرى، فرعته ظبية في هذه الجزيرة، وصــارت ترضــعه من لبنها، وترعاه وتعطف عليه كما تعطف الأم على ولدها، وبدأ حي بن يقظان بالنمو وأخذ يقلد أصوات الحيوانات والطيــور، ويتعرّف الكائنات والطبيعة من حوله، ثــم تكيّف تماماً مع الطبيعة المحيطة به، بل صــار ســيداً على جميع وحوش الجزيرة وطيورها، وهذا يرمز إلى سيطرة الإنسان على الطبيعة... على كلّ حال نفقت الظبية التي ربته ورعته، فعرف معنى «الموت» بعد أن توقفت حــركات قلبها، إذ اطلع على وظيفة القلب... من حيث هو العضــو الجوهري الذي تتوقف عليه الحياة... ثم شرع حي في تصفُّح حال الموجودات من أرضية وفلكية إلى أن اكتشف أن هذه الموجودات بحاجة إلى فاعل يكون علّةً لها وتكون هي معلولة له. وهنا يصل «حيّ» إلى الله تعالى (واجب الوجود)، وارتأى حي بعد تفكّرٍ عميق أنَّ كمال ذاته وحصول لذته الحقّة يكونان بمشــاهدة ذلــك الموجود الأقدس واجب الوجود، وفي هــذا دلالة على أنَّ بمقدور العقل الإنساني وحده الوصول إلى الله تعالى، ومن ثم الخضوع له وتقديم الطاعة لحضرته المقدسة، والابتهال إليه. ذلك إلى أنه توجد جزيرة مأهولة إلى جانب جزيرة حي بن يقظان، كان من بين ســكانها رجلان فاضــلان مُتَّبعان شــريعةَ نبيٍّ هما: «أبسال» و«سلامان»؛ غير أنهما كانا مختلفي المنهج، فأبســال كان أكثر تعمُّقاً في الدين من سلامان، المهم أن أبسال ترك جزيرته وسافر إلى جزيرة أخرى معزولة زاهداً في الدنيا راغباً في الآخرة، وتصادف أن تكــون هذه الجزيرة هي جزيرة حي بن يقظان، فحدث أن التقى «أبســال» بـ«حيّ»، ودار بينهمــا نقاش طويل، يرمي منه ابن طفيل إلى إثبات اتفاق العقل (حي بن يقظان) مع النقل

(أبســـال)، أي أنَّ هناك تطابقاً بين ما يصــل إليه الإنســان بعقله وما جاء به الأنبياء، ذلك بخصوص الباري جلّ شأنه[١٢].

– **حـي بـن يقظان في منظور السُّهروردي شيخ الإشراق:** تسـتبين معاني قصــة «حي بن يقظان عند السـهروردي» في قصة مُفادها أن حي سـافر مع أخيه عاصم من ديار ما وراء النهــر إلى مدينة القيروان في المغرب، فلما عرف أهــل القيروان بقدومهما، ألقوا القبض عليهما وحبسـوهما داخل قصــر عالٍ في قاع بئر، وسُــمح لهما بالصـعود صباحاً فحسب إلى أعلى القصــر، وقد اختار السُّــهروردي مدينة القيروان كمكان للحبس، لأنها ترمز إلى جهــة الغرب الجغرافيّ الذي يدل على غياب إشــراق النــور الميتافيزيقي، لأنه في منظور السُّــهروردي تكــون النفس في الغرب في حالــة مزرية من الكدورة والسـقوط في العلائق المادية؛ لكن من جهة الشــرق الجغرافي، تســطع الأنوار المعقولة علــى النفوس، فيتم لها الكشــف، وتحصــل المشــاهدة، لذلك يرمز «البئر» إلى الظلمة التي هي تلاشــي النور في الدرجة الجِرْميّة أو الجســميّة، ويرمز الصــعود إلى أعلى القصــر إلــى وجود اتجاه داخل الإنســان إلى الانفلات من عقال الجســد والاســتغراق في بهاء كائن شعشعانيّ، وبينما كان «حي» و«عاصم» في أحد الصباحات في أعلى القصر، إذ جاءهما «الهدهد» من عند أبيهما، يرمز السُّهروردي بالهدهد إلى رسول بعثه أبوهما الذي يرمز به بدوره إلى العقل الفعّال، أي إلى نظام كوني عاقل يدبّر شؤون الكائنات، وكانت رسالة الهدهد هي أنَّ أباهما يطلب منهما السفر على سفينة تشق بحيزومها صدر اللُّجة، وهذا السفر يدل على توجُّهٍ نحو التحرر من الجسد وعلائقه المادية، بوساطة الهرب من الناسوت نحو اللاهوت، وقد خاض حي وعاصم مغامرات شائقة في رحلتهما البحرية بعد أن تمكنا من الهرب من السجن، ووصلا أخيراً إلى أبيهما، أي العقل الفعّال وهنا اشتكى حي إلى أبيه معاناته من أهل القيروان، ومن ثم بدأ حي بالإصــغاء إلى تعاليم أبيه (العقل الفعّال)، فـ«حيّ» عند السُّــهروردي يرمز إلى قوة التصوف النظري عند الإنســان، وعاصم يرمز إلى العقل الإنســاني الذي يعصم من الزلل، وفي هذا اختصار لمذهب السُّهروردي الإشراقي الذي يجمع بين العقل والذوق.

وعليه، يظهر أنَّ حي بن يقظان عند جميع هؤلاء الفلاســفة يرمز إلى القدرة العقلية في الإنســان، إذ يســتطيع بالتعويل عليها وحدها بلوغ حقائق الموجــودات والتوقُّل منهجيّاً إلى خالقها[١٣].

منهج ابن النفيس في تأليف قصة «حيّ بن يقظان»

يؤكد ابن النفيس توجّههُ البحثيّ الخاص، في إعادة صياغة قصة «حيّ بن يقظان»، بما ينسجم مع رؤيته المعرفيّة، فيقول: إنَّ «قصدي في هذه الرسالة اقتصاص ما ذكره فاضل بن ناطق، عن الرجل المُسمّى بـ«كامل»، فيما يتعلّق بالسيرة النبويّة، والسُّنن الشرعيّة»[١٤]. وهذا يعني أنه يفترض وجود كاتب سيرة خياليّ اسمه «فاضل بن ناطق» هو الذي ينقل عنه ابن النفيس، السيرة النبوية، و«فاضل» بدوره ينقل عن شخص آخر اسمه «كامل»، ولهذا الاسم رمزية محددة، فهو من جهة اسمه، أي «كامل» يدل على خصال تفصح عن الوجود الإنساني التام؛ إلا أنّ المفارقة هنا هي أنَّ هذا الراوي لا يروي سيرة النبي، كما جرى العرف المعتاد، أي لا يخبر عمّا هو شخصيّ، أو لا يسرد أحداثاً أو وقائعَ محددة، وإنما هو يؤرخ لسيرة النبيّ، انطلاقاً مما هو عام أو كونيّ، بمعنى أنّه يخبر عقليّاً عن الضرورة الكونية التي اقتضت بعث النبيّ محمد من الله إلى الإنسانية كلها، فالوجودُ البشريّ بما هو عليه، لن تكتمل غاياته إلا بإرسال النبيّ محمد. ولذلك يلجأ ابن النفيس إلى منهج الفلاسفة أنفسهم الذين صاغوا قصة «حيّ بن يقظان»، ليضع عوضاً عن «حيّ» الشخص الذي سمّاه «كاملاً»، فكما وصل «حيّ» بالعقل وحده إلى الله، فإن المسمّى بـ«كامل» سوف يصل إلى حقيقة جوهرية، وهي أنَّ العقل وحده سوف يصل إلى ضرورة إرسال الأنبياء عامة، وإرسال النبي (محمد) خاصة، من الله، فابن النفيس يريد هنا تقديم البراهين على أنَّ العقل الإنساني وحده من حيث قُواه المعرفية مكوّن من أجل الاقتناع بالنبوة والبرهنة على صحتها؛ وليس مُكوّناً من أجل الوصول إلى الله تعالى بمعزل عن النبوّة.

تكوين الرجل المسمّى بـ«كامل»

ينبغي أن نتذكر أنَّ ابن النفيس يأخذ معلوماته عن «كامل» كما سبق القول من «فاضل بن ناطق» الذي قال فيما يتعلق ببيان كيفية تكوّن الرجل المسمّى بـ«كامل»: إنه اتفق حدوث سيل كبير في جزيرة معتدلة الهواء كثيرة العشب والأشجار والثمار، وخالط هذا السيل تراب كثير مختلف الطبائع... ونفذ هذا السيل في مغارة في ذيل جبل هناك فملأها مما حمله من تراب وأعشاب فسد باب المغارة، ثم تراجع السيل فترك باب المغارة مسدوداً، وقد كان ذلك في فصل الربيع، فلما جاء الصيف سخن ما في داخل تلك المغارة من التراب وما فيه، وتعفّن وتخثّر وانطبخ ولم يزل ينطبخ بما حدث فيه من الحرارة حتى امتزج وصار له مزاج قريب

جداً من الاعتدال، وصـــار قوامه لزجاً مختلف الأجزاء قابلاً لأن تتكون منه أعضاء الإنسان، فخلق الله تعالى بإرادته من تلك الأجزاء أعضاء إنسان ومن جملتها بدن الإنسان، ووضع الله تعالى فيه الروح من الأبخرة التي كانت في المغارة، وعليه، تكوّن هذا الإنسان في المغارة كما يتكوّن الفرخ في البيضـــة، وخروجه من المغارة يكون كما يخرج الفرخ من البيضـــة، وبالفعل انخرق التراب الذي كان يسد المغارة بفعل حركة هذا الإنسان المتكوّن، ولم يزل يزحف ويدب حتى خرج(١٥).

والحقيقـــة أنَّ غايـــة ابـــن النفيس من قوله بتكـــوّن «كامل» على هذا النحـــو تحمل دلالة مزدوجة: فهو من ناحية يريد أن يثبت أن النظرية الفلســـفية التي طُرحت في قصـــة «حي بن يقظـــان» -كما رواهـــا ابن طفيل- والتي مفادها أنَّ حي بن يقظـــان تكوّن عن طريق «التوالد الذاتي الطبيعيّ»، لا تكون صحيحة إلا إذا كان ذلك أو تم ذلك بإرادة الله، فالإنسان في نهاية المطاف مخلوق من طين خلقه الله، كما أخبر بذلك البيان الإلهيّ: ﴿**ولقد خلقنا الإنسان من سُلالةٍ من طين**﴾ (ســـورة المؤمنون: الآية ١٢)، وبذا يكشف ابن النفيس عمق الحكمة الإلهية في خلق الإنســـان وأن النظرية الفلســـفيّة في التوالد الذاتيّ الطبيعـــيّ لا تخرج على الإرادة الإلهية؛ أما الدلالة الثانية، فهي أنَّ تكوّن كامل في هذه الجزيرة وحده يُقصـــد به أنه ســـوف يصـــل إلى معرفة ضرورة نبوة النبي محمد بالعقل وحده، لا كما فعل حي بن يقظان إذ وصل إلى الله بالعقل وحده، ولم يصل بوساطته إلى إثبات ضرورة النبوّة.

وبناء على ما تقدم، يســـتبين في هذا الســـياق أنّ ابن النفيس اطلع على قصـــة «حي بن يقظان» كما صاغها ابن طفيل لا كما صاغها ابن سينا.

تعرُّف كامل العلومَ العقليّة ومعرفته وجود الله تعالى

عندما خـــرج «كامل» من المغارة بدأ يفهم وظيفة حواســـه وطبيعة مداركها بالتفصـــيل، وصِـــلاتها بالعالم الخارجيّ، كما علم وظائف أعضـــائه الخارجية والباطنية، وتعمّق في هذا الأمر حتى اطلع على أعضاء الحيوانات وشق أجسادها... حتى صار بارعاً في علم التشريح. ونظر أيضـــاً في أحوال النبـــات ففهم معنى النمو... ثم انتقل بعد ذلـــك إلى ملاحظة الآثار العُلويّة، أي أحوال الطقس كالمطر والبرد والثلج... ثم راقب الأجسام السماوية فعلم أنَّ هناك نظاماً يحكمها... وبعد أن تطوّر تفكير كامل بفعل السِّن والخبرة تيقّن من أنَّ هذه الموجودات كافة لم تُوجد أنفسها، لذلك دعاها ممكنات، لأنه لا يجوز وجودها أو عدمها من ذواتها، ومن

هنا توصّل «كامل» إلى أنها بحاجة إلى مُوجد هو واجب الوجود وليس ممكن الوجود، أي الله تعالى الذي لا بدّ أن يكون عالماً بكلّ شيء، ولا بدّ أن يكون في غاية الاعتناء بكلّ شيء، فظهر لكامل أنَّ لهذه الموجودات خالقاً عالماً بكلّ شيء ومعتنياً بكل شيء[١٦].

والحقيقة أنَّ هذا الكلام يدل على أنَّ تأمُّل نظام العالم وترتيب موجوداته، لا بدَّ أن يُفضي بالعقل إلى معرفة بارئ هذه الموجودات، وهذا النمط من الاستدلال ينتقل فيه العقل من الموجود إلى المبدأ أو من المعلول إلى العلة، أي من المخلوق إلى الخالق.

وهنا يظهر استناد ابن النفيس إلى برهان الواجب والممكن وهو برهان مستمد من اللاهوت الطبيعيّ الذي يرجع أساساً إلى أرسطو ويتضمن الحقائق اللاهوتية التي يمكن الوصول إليها من دون اللجوء إلى الوحي، أي عن طريق البراهين العقلية وحدها، ذلك باللجوء إلى ما هو معطى لنا في العالم، أي إلى النظام الطبيعيّ.

لكن، هنا يطرح كامل لسان حال ابن النفيس سؤالاً في غاية العمق هو: هل واجب الوجود ينبغي أن يُعبد ويُطاع وما الطريق إلى تعرّف العبادة اللائقة بجلاله؟

والحقيقة أنَّ هذا السؤال يحمل دلالة عميقة جداً، وهي أنه إذا كان الفلاسفةُ قد توصّلوا إلى إثبات واجب الوجود، أي الله، إلا أنهم لم يحددوا طبيعة العلاقة التي يمكن أن تنشأ بين الإنسان والله، أي لم يُسقطوا الإلهيّ على الحياة الإنسانيّة، ليغمروا البشر بالسكينة الروحية، بل تركوا الله مفارقاً عالياً بعيداً عن عالم البشر.

وصول كامل إلى تعرّف أمر النبوّات أو اكتشاف ابن النفيس لفكرة العقد الاجتماعي-الإلهيّ

نصل هنا إلى تمفصُلٍ أساسيٍّ في قصة كامل، فهو بعد وصوله إلى معرفة الله تعالى تساءل: ما الطريق إلى تعرّف العبادة اللائقة بجلاله؟ وبقي حائر الفكر من هذا السؤال؛ لكن اتفق أن الريح ألقت إلى جزيرة كامل سفينة فيها أناس من تجار وغيرهم... فانتشر هؤلاء في جزيرة «كامل» يحتطبون ويجنون من ثمارها ..فلحظهم «كامل» ونفر منهم؛ إلا أنهم بعد أن شاهدوه استطاعوا استئناسه... فأحب السفر معهم فحملوه إلى مدينة بقرب تلك الجزيرة... وعندما تعرّف حياة المدينة اكتشف أنه ليست تجود حياة الإنسان إذا انفرد بنفسه، بل لا بدّ أن يكون الإنسان مدنيّاً، أي أن يتعاون الناس كافة من أجل تلبية حاجاتهم على نحو تعاوني؛ غير أن كامل تساءل: ما الذي يضمن ألا ينشب الخلاف بين الناس في معرض تعاملاتهم، بعضهم مع بعض؟ وهنا يتبادر الجواب إلى ذهن كامل من داخل نفسه:

«إنما تجود معيشة الإنسان بأن يكونَ مع جَمْع بينهم شرع محفوظ، تنقطع به المنازعة، وإنما يمكن ذلك بأن يكون ذلك الشرع مما يُتَلقَّى بالطاعة والقبول، وإنما يكون ذلك إذا اعتقد أنه من الله تعالى، وإنما يكون ذلك إذا كان وروده من شخص يصدقه الناس في إخباره أنه من الله تعالى... ولا بدّ أن يكون هذا الشخص ذا مُعجز يُشعر الأنفس معه أنَّ ما جاء به ليس بزور ولا باطل، بل هو حقّ من عند الله تعالى، والشخص الذي له ذلك هو النبي صلى الله عليه وسلم»[١٧].

والحقيقة أننا نكتشف هنا أنَّ ابن النفيس قد كان سبّاقاً في اكتشاف فكرة «العقد الاجتماعي» سواء تلك التي قال بها الفيلسوف الإنكليزي جون لوك (١٦٣٢م-١٧٠٤م) أم تلك التي هاجمها المفكر الفرنسي جان جاك روسو (١٧١٢م-١٧٧٨م).

اعتقد «لوك» أنَّ انتقال البشر من الحالة الطبيعية الوحشية التي كانوا يعيشون فيها إلى مجتمع منظم، يكون بموجب قانون عقليّ يصل بوساطته الناس إلى «الاتفاق الاجتماعي»، ويكون هذا القانون العقلي -بالاستناد إلى العقل وحده- مُستمداً من الله تعالى، وهذا ما يُقنع الناس به، فافترض لوك أنَّ العقل قادر على استمداد هذا القانون من الله تعالى اعتماداً على قواه النظرية البحتة، ومن ثمَّ يتنازل الناس بموجب هذا الاتفاق عن سلطاتهم الذاتية لتتجسد في سلطة الدولة، لكن المشكلة التي لم ينتبه إليها لوك هي أن استقراء التجارب البشرية الكبرى في هذا السياق، لا يدل على اتفاق البشر على قانون عقلي وضعي واحد مستمد من الله تعالى، وإنما يدل على وجود قوانين تتغاير وتتعدل باختلاف الأمكنة والأزمنة والشعوب[١٨].

أما روسو، فقد اعتقد أنَّ تقسيم العمل في حركة تطور تاريخ البشرية أفضى إلى نشوء تجمعات مدنية، كانت رؤية أفرادها غوغائية، تستند إلى دعاوى غير موضوعية بأحقية الملكية الخاصة، ونظراً إلى قيام الملكيات الخاصة بالفعل، انقسم المجتمع إلى طبقتين هما: طبقة المالكين؛ وطبقة الكادحين. وقد ارتأى المالكون ضرورة قيام حكومة تحمي أملاكهم. وبذا انبثقت الحكومة إلى الوجود بناء على عقد اجتماعي؛ لكنه عقد يُفاقم التفاوت بين البشر[١٩].

غير أنَّ ابن النفيس ارتأى أنَّ هذا العقد هو في حقيقته إنساني-إلهي، أي يكون بانضواء البشر كافة في عقد مع الله، يتجلى في خضوعهم للشريعة الإلهية، وهي في رأي ابن النفيس الشريعة الإسلامية، التي تضمن للبشر حياة دنيوية صالحة بالمعايير كافة.

والحقيقة أنَّ ابن النفيس يؤكد أنَّ كاملاً قد فكّر بأنه ليس يمكن للبشر أن يعرفوا اللّه تعالى حقّ معرفته، وأن يتأكدوا من شرع ما أنه من عنده سبحانه؛ إلا بوساطة إنسان يمتلك معجزات تدل على أنه مؤيد بقوة إلهيّة. وإرسال هذا الإنسان من اللّه لهداية الناس يُعدّ ضرورة عقلية تفرضها أسباب موجبة هي أنه لا يمكن له تعالى من حيث كمال عظمته أن يترك الخلق من دون قوانين أو نواميس أو شرائع تنظم حياتهم، ويكون هو تعالى مصدرها، وحامل هذه الرسالة العظمى هم الأنبياء صلوات اللّه تعالى عليهم. وفكر «كامل» أنَّ منفعة النبيّ عامةً للنوع الإنساني «فرأى أنَّ له ثلاث منافع إحداها أن يبلغ الناس شرع اللّه تعالى...؛ ثانيتها أن يُعرّف الناس بجلال اللّه تعالى وبسائر صفاته؛ وثالثتها أن يعرفهم حال المعاد وما هو معدّ لهم في الدار الآخرة »[٢٠].

غير أنَّ «كاملاً» فكّر في أنّ هذه الرسالة العظمى إذا أرسلها اللّه تعالى إلى البشر دفعة واحدة، فهذا قد يفضي بهم إلى إنكارها، نظراً لأنَّ كثيراً من البشر يشق عليهم كيفيّة تصور عظمة اللّه تعالى والرسائل السماوية ومضامينها وبعثة الرسل، وهذا ما أثبته التاريخ من كمّ العدوات الهائل الذي تعرض له الأنبياء، لذلك لو ورد النبي الأعظم صاحب الرسالة العظمى المطلقة من غير أن يتقدمه أنبياء آخرون، يُقربون معنى رسالة اللّه تعالى إلى أذهان الناس، لنفر الناس عنه جداً، وكان تكذيبهم له شديداً، لذلك كانت حكمة اللّه تعالى في إرسال الأنبياء على نحو تدريجي حتى يصير الناس قابلين لتلقي الرسالة الإلهية الأخيرة من خاتم الأنبياء والرسل. وعليه فكّر كامل في أنه يجب أن يكون هناك نبيّ-رسول هو خاتم الأنبياء والرسل[٢١].

وارتأى كامل أنَّ هذا النبيّ الخاتم يجب ألا يكون معتنقاً لأيّ دين من الأديان قبل تبليغه الرسالة الإلهية، لأنَّ هذا سيضطره إلى تغيير دينه بعد تلقيه الرسالة، وسيتهمه أبناء ملّته حينها بالخروج على دينهم وسيكذّبونه، كما أنَّ كاملاً فكّر في موطن هذا النبيّ، ووجد أنه يجب ألا يكون من الأعراب من أهل البرّ، لذلك يجب أن يكون من أهل المدن الشريفة، ويتحقق الشرف للمدينة إذا كان فيها معبد عظيم عند الناس، ويُعَدُّ من أقدم المعابد، وهذا هو البيت العتيق، وهذا يقتضي أن يكون مولد هذا النبي الخاتم في مكة. وتساءل كامل كيف يمكن أن تكون تربية هذا النبيّ الذي هو خاتم الأنبياء؟ وانتهى إلى أنه ينبغي أن يكون في غاية الاعتدال في المِزاج والأخلاق، وإذا كان كذلك وجبَ أن يموت أبوه أولاً ثم تموت أمه وأن تكون رضاعته خارج مدينته، أي خارج مكة حتى يكونَ مِزاجُ مرضعته مخالفاً لمِزاج النساء

المكيّات، وأن يُربّيه غير أبيه حتى لا يتأثر بأي عاطفةٍ نحو أقاربه حين يبلغ رسالته، ومن ثمة يكتشف كامل أنّ هذا النبيّ يجب أن يكون مؤيّداً بكتاب من عند الله.

ويسترسل ابن النفيس في سرد السيرة النبويّة العقليّة، أي التي يقتضيها العقل على نحوٍ يتطابق مع سيرة النبيّ محمد؛ لكن ما يمكن استنتاجه من فهم ابن النفيس للنبوّة هو أنه استطاع أن يؤسس لنظريّة في الحتميّة التاريخيّة استطاع على أساسها تفسير النبوّة، وتتجلى الأهميّة الفائقة للرسالة الكامليّة في أنّ ابن النفيس استطاع الدفاع عن النبوّة من خارج منطوق نصوصها وليس من داخله، أي لم يلجأ إلى الاستناد أو الاستشهاد بالآيات القرآنية والأحاديث النبويّة والتركيز على المعجزات لإثبات النبوة، وإنما اعتمد منهجاً عقليّاً خالصاً، وهذا دليل على الرقي الكبير في التفكير عند هذا العالم الفيلسوف.

الهوامش

(١)- ابن هشام، عبد الملك، سيرة ابن هشام، السيرة النبوية لابن هشام، علّق عليها وخرّج أحاديثها، وصنع فهارسها: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، ط٣، بيروت، ١٩٩٠م.

(٢)- ابن إسحق المطلبي، محمد، كتاب السّير والمغازي، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، دمشق، ١٩٧٨م.

(٣)- راجع: ابن كثير، الحافظ أبو الفداء إسماعيل، الفصول في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم، تحقيق وتعليق: محمد العيد الخطراوي-محيي الدين مستو، مكتبة دار التراث، المدينة المنورة، (د.ت).

(٤)- ابن النفيس، علاء الدين بن أبي الحزم القرشي، الرسالة الكاملية في السيرة النبوية، تحقيق: ماكس مايرهوف-يوسف شخت، دار بدايات، جبلة، ٢٠١٠م.

(٥)- راجع عن حياته: الصفدي، صلاح الدين بن خليل بن أيبك، الوافي بالوفيات، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٠م، مادة: ابن النفيس.

(٦)- راجع عن حياته: القفطي، تاريخ الحكماء ص٤١٣-٤٢٦، نشرة لبرت، ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ج٢ ص٢-٢٠، البيهقي، تتمة صوان الحكمة، ص٥٢-٧٢، نشرة كرد علي في دمشق سنة ١٩٤٦م، ابن خلكان، وفيات الأعيان، برقم ١٩٠، ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص٣٢٥-٣٣٠، بيروت سنة ١٩٨٠م، بدوي، موسوعة الفلسفة، ج١، ص٤٠-٦٧.

(٧)- راجع عن حياته: ابن أبي زرع، روض القرطاس، ج١، ص١٢٦ فصاعداً، نشرة تورنبرغ، المراكشي، المُعجِب في تلخيص أخبار المغرب، ص٢٤٢ وما بعدها، القاهرة ١٩٤٩م، بدوي، موسوعة الفلسفة، ج١، ص٦٧-٧٥.

(٨)- راجع عن حياته: الشــهرزوري، شمس الدين، تاريخ الحكماء: نزهة الأرواح وروضة الأفراح، تحقيق: عبد الكريم أبو شويرب، جمعية الدعوة الإسلامية، ١٩٨٨م، ص ٣٧٥ فصاعداً.

(٩)- راجع: أمين، أحمد، حي بن يقظان لابن ســينا وابن طفيل والسُّــهروردي، (تحقيق وتعليق)، دار المعارف بمصر، ١٩٥٢م.

(١٠)- مقدمة الرسالة الكاملية في السيرة النبوية، مصدر سبق ذكره، ص: ١١.

(١١)- راجع نشرة ميكائيل بن يحيى المهرني لقصة «حي بن يقظان» لابن سينا، طبعة ليدن، ١٨٨٩م.

(١٢)- راجع قصة «حي بن يقظان» لابن طفيل نشرة جميل صليبا وكامل عياد، طبعة دمشق، ١٩٣٥م.

(١٣)- راجع نشرة أحمد أمين لقصة «حي بن يقظان» للسهروردي، القاهرة، ١٩٥٢م.

(١٤)- ابن النفيس، الرسالة الكاملية، مصدر سابق، ص٢٣.

(١٥)- المصدر السابق نفسه، ص ٢٧-٢٨ (بتصرف).

(١٦)- المصدر السابق نفسه، ص ٢٩-٣٣ (بتصرف).

(١٧)- المصدر السابق نفسه، ص٤٢.

(١٨)- للاستزادة راجع: لوك، جون، في الحكم المدني، نقله من الأصل الإنكليزي إلى العربية: ماجد فخري، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، بيروت، ١٩٥٩م.

(١٩)- للاستزادة راجع: روسو، جان جاك، أصل التفاوت بين البشر، ترجمة: عادل زعيتر، دار العالم العربي، القاهرة، ٢٠١١م.

(٢٠)- ابن النفيس، الرسالة الكاملية، ص٤٣-٤٤.

(٢١)- المصدر السابق نفسه، ص ٤٣-٤٤.

ابن النفيس فيلسوفاً

نزار مصطفى كحلة

غالباً ما نصفُ بعض أولئك الذين كتبوا وبحثوا في العديد من الموضوعات - ولاسيّما في الحضارة العربية الإسلامية - بأنهم أصحاب فكرٍ موسوعي، ومن أمثلتهم: ابن سينا، وابن رشد، وابن طفيل، والرازي، والكندي، وعباس بن فرناس[1]...إلخ، وقد يعتقد بعضنا، أن هذا الوصف يقعُ في خانة المديح لهؤلاء العظماء، لكن الحقيقة غير ذلك!!، ولن أبخل - أو أطيل - في تبيان السبب، لأننا عندما نبحث فيما كُتِبَ عن هؤلاء، نجد، أن كل واحدٍ منهم، اشتهر بعلمٍ واحدٍ، طغى على باقي علومه الأخرى، فبقيت - هذه العلوم - طيَّ النسيان، ربما في أدراج مكاتب المستشرقين، أو من يقف خلفهم؟! لا يعلم بها سوى قِلَّةٌ قليلة من الباحثين، أو من عَثَرَ - صدفةً - على مخطوطٍ هنا، أو بحثٍ فريدٍ هناك، وبهذه الطريقة، تغيبُ عنّا هذه العلوم، فلا نعرفُ عنها إلا قليلاً، هذا إن علمنا عنها شيئاً، وهنا تكمن خطورة هذا الوصف (موسوعي) لأنه وصفٌ برّاق، يأخذ بالألباب، ولكنه، غالباً ما يكون على حساب إظهار علم واحد، مع إغفال علوم عدة.

ولكي نُسهم في إبعاد هذا الحَيْف، عن عظيم من عظماء أُمَّةِ العرب والإسلام، ألا وهو ابن النفيس، هذا الحَيْف الذي بدأ - خطأً - مع عدمِ ذكره في كتاب صديقه ابن أبي أُصيبعة، صاحب موسوعة الطب العربي، التي تحدَّث فيها، عن ما لا يقل عن (٣٩٩) طبيباً عربياً، وتراجم حياتهم، لكن، لم يرد فيها أيُّ ذكرٍ لابن النفيس[2]، سوف نُسلِّطُ الضوءَ على هذا العالم

الكبير، الذي طالما سَمعنا عنه، وعَرفْناهُ، على أنه، الطبيبُ الماهر، والنَّطاسيُّ الحاذق.

لكننا هنا، سنتعرَّف إليه، بوصفه أحد أهم فلاسفة العرب، وفيلسوفاً، له مكانة كبيرة في الفلسفة العربية، فمن هو ابن النفيس؟ وماذا أضاف إلى الفلسفة العربية؟

هو علاء الدين علي بن أبي الحزم القَرْشي الدمشقي المصري، المعروف بابن النفيس(٣). وُلِد في دمشق عام (٦٠٧هـ/ ١٢١١م) وتوفي في القاهرة في ١١/ ذي القعدة عام (٦٨٩هـ/ ١٢٩٠م) عن عمرٍ يُناهز الثمانين عاماً.

هو موسوعي المعرفة، طبيبٌ وكحّال (طبيب عيون) وله اكتشافات كبيرة في هذا المجال، وعلى رأسها، اكتشاف الدورة الدموية الصغرى، وهو - أيضاً - فقيهٌ، محدث، كتب في السيرة، ولغوي عالمٌ، بالأصول العربية، نحوها وقواعدها، منطقيٌّ، أي عمل في الفلسفة وعلم الكلام. قالت عنه المستشرقة الألمانية زيغريد هونكة في كتابها (شمس العرب تسطع على الغرب): ((اهتم ابن النفيس إلى جانب مهنة الطب، بعلم البيان والمنطق والفلسفة، فكتب فيها، وألقى المحاضرات في علم القانون وأصول الفقه والحديث في مدرسة المنصورية، كما تمتَّعَ بشهرةٍ بعيدة المدى، كمعلمٍ من معلمي القانون))، وهذا ما نريد تسليط الضوء عليه - أي الفلسفة - عند ابن النفيس.

نشأ ابن النفيس في دمشق، وأخذ علوم الطب فيها، عن الشيخ رضي الدين أبي الحجّاج يوسف بن حيدرة الرحبي، وعِمران الإسرائيلي، ثم على يدي أبي محمد عبد الرحيم بن علي المعروف بالحكيم مهذّب الدين الدخوار، أشهر أطباء العصر ورئيس أطباء المستشفى النوري الكبير في دمشق. رحل ابن النفيس إلى مصر سنة (٦٣٣ه/ ١٢٣٦م)، بعد استدعاء السلطان الكامل محمد له، لشهرته، وكان عمره حينها (٢٦) سنة، فاستوطن فيها، وأصبح عميد أطباء المستشفى الناصري، وفيما بعد، طبيب السلطان الظاهر بيبرس.

تكمن عظمة ابن النفيس في الطب، في اعتماده على التجربة والطب السريري، فلم يُقلّد غيره أو ينقل دون نقد أو وعي أو تجربة أو تشريح، فقد كان يدعو إلى التَّحلّي بالموضوعية، كما نادى بالتحرر من آراء العلماء السابقين، إذ أوصى بالتحقق من آرائهم، من خلال التجربة والبحث، سعياً وراء الحقيقة، وجعلها في حدِّ ذاتها التزاماً أخلاقياً وعلمياً، لم يتهاون فيه أبداً، وفي هذا الصدد يقول: ((وأما نصرة الحق وإعلاء مناره وخذلان الباطل وطمس آثاره، فأمرٌ أخذناه على أنفسنا)).

لابن النفيس أكثر من (٣١) مؤلفاً، جُلّها في مجال الطب، ومنها ما هو غير طبّي، هي:

١. الوصفات في المنطق.

٢. الرسالة الكامليّة في السيرة النبوية، وهي موجودة في القاهرة برقم (٧ / ٢٠١) وقد حققها ونشرها (جوزيف شاخت ومايرهوف) مع ترجمة إلى الإنكليزية. وهي المُسمّى الثاني لكتابه (فاضل بن ناطق)، الذي كتبه على نسقِ قصة (حي بن يقظان) لابن سينا، والفرق بينهما، أن (فاضل بن ناطق) كتبه ابن النفيس بأسلوب لاهوتي، يختلف عن أسلوب ابن سينا الفلسفي. والرسالة الكامليّة هذه، تأتي بمنزلة الرد على قصة (حي بن يقظان) لابن سينا.

٣. المختصر في علم أصول الحديث، وهي موجودة في القاهرة برقم (٧ / ٢٥٧).

٤. شرح كتاب التنبيه لأبي إسحق إبراهيم الشيرازي، وهي من فروع الفقه الشافعي.

٥. طريق الفصاحة، في علم البيان والنحو.

٦. شرح كتاب الإشارات لابن سينا.

٧. شرح كتاب الهداية في المنطق لابن سينا.

٨. شرح كتاب الشفاء لابن سينا، وهو في الفلك والعلوم الإلهية والحساب.

ابن النفيس فيلسوفاً

يوجد في دار الكتب المصرية، في القاهرة، وضمن مجموع رقم (٢٠٩)، ثلاثة مؤلفات – مخطوطات – لابن النفيس، ترجعُ بتاريخها إلى الرابع من شهر ربيع الأول عام (٦٧٣هـ/ ١٢٧٥م)، وهي:

١. المختصر في علم أصول الحديث، وهي موجودة تحت رقم (٧/ ٢٥٧).

٢. الرسالة الكامليّة في السيرة النبوية، وهي موجودة تحت رقم (٧/ ٢٠١).

٣. رسالة الأعضاء.

وسنحاول في هذه العُجالة، التّعرفَ إلى الفكر الفلسفي لابن النفيس، من خلال الكتابين الأولين له، لِمَا لهما من علاقةٍ وثيقة بهذا الموضوع، ومن ثمَّ سنتعرف على تصنيف العلوم عند ابن النفيس.

كتاب المختصر في علم أصول الحديث، لابن النفيس

وهو من تقديم الدكتور عمار الطالبي، رئيس قسم الفلسفة في جامعة قطر سابقاً، وقد وصلنا هذا الكتاب في نسخةٍ مخطوطةٍ وحيدة، احتفظت بها دار الكتب المصرية.

ويُعدُّ هذا الكتاب، وثيقة ذات دلالة معرفية حضارية إسلامية، وهي وحدة المعرفة وتكامل العلوم العقلية والنقلية، فابن النفيس هو طبيبٌ يكتب في الطب، وهو علمٌ تعود أصوله إلى العلم الطبيعي، ومنهجه التجريبي، ويكتب في علم أصول الحديث، وهو علمٌ نقلي، يُعالج النصوص بمنهج نقدي، لِطرائق رواية هذه النصوص ولمتونها، وذلك هو منهج المحدثين النقدي.

وقد كتب ابن النفيس – أيضاً – في أصول الفقه وإن لم تصلنا مؤلفاته في هذا العلم، وهو علم منهجي منطقي استقرائي، جعله الشيخ مصطفى عبد الرازق جزءاً من الفلسفة لِمَا له من صبغةٍ منطقية عقلية.

كما ألف ابن النفيس في المنطق على طريقة المتقدمين كالفارابي (ت ٣٣٩هـ) وابن سينا (ت ٣٧٠هـ) وأهمل طريقة المتأخرين في المنطق كأفضل الدين الخونجي (ت ٦٤٦هـ) وأثر الدين المفضل بن عمر الأبهري (ت ٦٦٣هـ) وفي هذا كله تأخذ هذه الوثيقة موقعها المنهجي، ومكانتها العلمية وسمتها الحضارية، حيث شارك بعقليته المنطقية المنهجية في هذا اللون من المنهج النقدي التاريخي، الذي يفتخر أهل الغرب أنهم أصحابه وأهله، وذوو السبق إليه، وهذا العمل الذي قام به ابن النفيس بوصفه طبيباً أولاً، وفيلسوفاً ثانياً، ثم مشاركاً في العلوم الشرعية واللغوية، نادرٌ جداً.

ففي كتابه الذي نتناوله الآن، نجد أن ابن النفيس أراد لكتابه هذا أن يكون تذكرة للمنتهي، وذريعة للمبتدئ، وهو – أي الكتاب – يتكون من: مقدمة، وخمسة أبواب.

المقدمة: وهي مؤلفة من فصلين، هما:

١. **الفصل الأول:** في إحصاء العلوم، أو تعدادها، على حدِّ تعبيره، وبيان شرف علم الحديث.

٢. **الفصل الثاني:** في أقسام الخبر.

أما **الأبواب الخمسة فهي:**

الباب الأول: ويأتي على فصلين، هما:

١. الأول: في تحقيق الكلام في الخبر المتواتر.

٢. الثاني: في تحقيق الكلام في بقية الأخبار المفيدة للعلم.

الباب الثاني: وهو في أربعة فصول، هي:

١. الأول: في بيان الحاجة إلى العمل بخبر الواحد.

٢. الثاني: في حقيقة خبر الآحاد وأنواعه.

٣. الثالث: في حكم ألفاظ الصحابة في الرواية عن النبي محمد.

٤. الرابع: في حكم اختلاف أسانيد الحديث الواحد.

الباب الثالث: في كيفية تحمُّل الحديث وروايته، ويتألف من مقدمة وثمانية فصول.

المقدمة: تُعالج السن المناسب لرواية الحديث والأوقات الملائمة في الشتاء والصيف، والمكان المناسب القابل لتأمل المعنى وحفظ اللفظ.

الفصول الثمانية: تتعلق بمراتب التحمل وبوضعه، ولكل مرتبة منها فصلٌ خاصٌّ.

الباب الرابع: في أحوال الرواة، وفيه ثلاثة فصول، تتعلق بشخص الراوي.

الباب الخامس: في توابع علم الحديث، ويتألف من أربعة فصول تتعلق بالحديث وشروط روايته.

والباحث في هذا الكتاب، يجد أن الفكر الفلسفي لابن النفيس واضحٌ فيه بشكلٍ جلي، وهو ما سنجده في تصنيفه للعلوم لاحقاً.

كتاب الرسالة الكامليّة في السيرة النبوية، لابن النفيس

هو نمطٌ خاص في كتابة السيرة النبوية، ممزوجة بمنهج المُتكلمين، فقد نهج فيه نهجاً حاكى فيه رسالة (حي بن يقظان) لابن سينا، إذ تصوَّر قصة يحكيها من سمّاه «فاضل بن ناطق» عن الرجل المُسمَّى «كامل» فيما يتعلق بالسيرة النبوية، والسنن الشرعية على طريق الإجمال.

ففي هذا الكتاب، يقصُّ علينا ابن النفيس في أربعة فصول، كيفية تكوّن هذا الإنسان المُسمّى «كامل» ووصوله بالفطرة إلى تعرُّف العلوم والنبوات، وكيفية وصوله إلى تعرُّف السيرة النبوية، وكيفية وصوله إلى تعرُّف السنن الشرعية، ثم كيفية وصوله إلى معرفة الحوادث، التي حدثت بعد انتقال خاتم الأنبياء محمد إلى الرفيق الأعلى.

كما يتحدَّث الكتاب عن أهم الحوادث التي مرَّت بالعالم الإسلامي، في زمن ابن النفيس، ويذكر كثيراً من عادات حُكّام مصر والشام وأخلافهم.

ويبدو أن الرسالتين اللتين نُسِبتا إلى ابن النفيس، وهما: (فاضل بن ناطق) و (الرسالة الكامليّة في السيرة النبوية)، ما هما إلا عنوانان لكتاب واحد، يروي فيه ابن النفيس قصة المدعو «كامل» فهو يذكر كيف خُلِق «كامل» وكيف نما وعاش وتعلَّمَ بوساطة الحواس والقوى المختلفة، التي أنشأها الله فيه، ثم كيف توصَّل إلى معرفة الله سبحانه وتعالى، ومعرفة النبوات، ومعرفة السيرة النبوية الشريفة، وكذلك معرفة الحياة الآخرة، والبعث الجسماني، وغير ذلك، مما تقول به الشريعة الإسلامية.

ويبدو أن ابن النفيس يقصد من وراء تسمية راوي القصة باسم «فاضل بن ناطق» إلى أن هذا الراوية رجلٌ فاضلٌ ومفكر، ورث التفكير عن أبيه ناطق.

أما تسمية بطل القصة باسم «كامل» فهو يرمز إلى أنه إنسان كمَّله الله بالصفات الحميدة والعقل الراجح، وليس في هذه الرسالة - غير ذلك - أيُّ رموز أخرى، ولا حتى أيُّ مصطلحات صوفية.

ويبدو أن ابن النفيس - من خلال قصته تلك - يريد أن يقول: إن «التكوين الذاتي» لأعضاء جسم الإنسان، لا يمكن أن يخلق إنساناً، ولكن الله (سبحانه) هو الذي خلق من تلك الأجزاء إنساناً «كاملاً» هو بطل هذه القصة، وفي هذا الصدد يقول: ((ولذلك كانت هذه الأجزاء (التي تكونت بالتكوين الذاتي) مهيئة لتتكوّن منها أعضاء إنسان، والله تعالى - لكرمه - لا يمنع مستحقاً مستحقهُ، ويعطي كل مستعدٍّ ما يستعدُ له، فلذلك خلق من تلك الأجزاء أعضاء إنسان)).

ويبدو أن ابن النفيس - في رسالته هذه - يودُّ معارضة (قصة حي بن يقظان) لابن سينا، التي كتبها، وهو سجينٌ بالقرب من همذان بأمر من (تاج الملك)، وقد سلك في كتابتها منهجاً جديداً لم يسبقه إليه أحد من الفلاسفة المسلمين، إذ اتخذ من المنهاج القصصي وسيلةً للتعبير عن بعض آرائه الفلسفية، وعن تفكيره في التصوف، وقد اتبع في كتابتها أسلوب الرمز، وأغرق في ذلك، حتى أصبح حل رمزها وإدراك معانيها الفلسفية عسيراً حتى على تلاميذه أنفسهم.

تتألف الرسالة الكامليّة في السيرة النبوية، من أربعة أقسام، على شكل فنونٍ أربعة، هي:

الفن الأول: في بيان كيفية تكوّن هذا الإنسان المُسمّى «كامل»، ويأتي على ثلاثة فصول، هي:

١. الأول: في بيان كيفية تكوّن هذا الإنسان المسمّى «كامل».

٢. الثاني: في كيفية تعرُّف المُسمّى «كامل» على العلوم والحكمة.

٣. الثالث: في بيان كيفية وصول المُسمّى «كامل» إلى تعرُّف أمر النبوات.

الفن الثاني: في كيفية توصُّل «كامل» إلى معرفة السيرة النبوية، ويقع في عشرة فصول.

الفن الثالث: في بيان كيفية تعرُّف «كامل» لِسُنَّةِ النبي، وهو مؤلفٌ من بابين، هما:

١. الباب الأول: وهو في فصلين.

٢. الباب الثاني: ويقع في أربعة فصول.

الفن الرابع: في كيفية وصول «كامل» إلى معرفة الحوادث، التي تكون بعد وفاة خاتم النبيين، وهو مؤلَّف من عشرة فصول.

ويمكن تلخيص آراء ابن سينا في قصة (حي بن يقظان) التي عارضها ابن النفيس، في ما يُمكن أن نُطلق عليه شرح (فلسفته الصوفية)، وإن أهم ما جاء فيها، يتمثَّلُ في المبدأين الآتيين:

١. **المبدأ الأول**: هو إيمانه بنظرية المعرفة الإشراقية، التي تُقرِّرُ أن العقل الإنساني يستطيع أن يصل وحده إلى حضرةِ الحق سبحانه، لأنه موهبة من الله، الذي أفاضها على الأرواح الإنسانية، لذلك فإن العقل البشري يستطيع وحده أن يصل إلى ما دعا إليه الأنبياء والمرسلون، فهو يستطيع أن يصل إلى معرفة الله سبحانه، وما يتصف به من الكمال، فهل يستطيع العقل الإنساني أن يصل وحده إلى ذلك كله؟ وهل العقل هو المصدر الوحيد، الذي يؤدي إلى معرفة الله سبحانه؟

٢. **المبدأ الثاني**: هو النظرية (الصوفية الفلسفية) ومفادها: أن العقل إذا سيطر على الشهوات والغرائز والملكات الإنسانية الأخرى، فألزم الإنسان أن يتوغل في الرياضة الروحية ومجاهدة النفس، استطاع (العقل) وحده أن يرى المعارف، واستطاع الكشف عن معميّات ما وراء الطبيعة، وتجلَّت على نفسه المعاني التي تُشرق عليها، وذلك على أساس القول بنظرية الاتصال بين النفس والعقل الفعّال، وهو آخر العقول العشرة الذي ينتهي عنده الفيض، وهذا (التصوف الفلسفي) المبني على إيمان ابن سينا بنظرية الفيض، لم يُنسِهِ إيمانه الرَّاسخ بنظرية المعرفة الإشراقية التي آمن بها، واعتنقها مثله كثيرون من الفلاسفة.

وقد نتج عن هذين المبدأين، أن قال ابن سينا: إنَّ النبوة والولاية، كلاهما مرتبتان يمكن أن يصل إليهما ويكتسبهما من يستطيع أن يُطوِّرَ نفسه عن طريق المُجاهدة والرياضة الروحية، حتى يرتقي بها إلى أفق الملائكة.

معارضة ابن النفيس لابن سينا

عارض ابن النفيس، نظرية ابن سينا، إيماناً منه بالله ورسله، وبمحمد المُصطفى خاتم الأنبياء والمرسلين. ويمكن إجمال أهم النقاط الواردة في فلسفة ابن النفيس في كتابه (الرسالة الكامليّة في السيرة النبوية) كردٍّ على كتاب حي بن يقظان لابن سينا، بما يأتي:

- رفض فكرة التوالد العذري - التي طرحها ابن سينا - إلا في إطار القدرة الإلهية.

- تعدُّ معرفة الله، ضرورة لازمة عن كل أنواع المعارف الحسية والتجريبية والعقلية السابقة لها، وإذا كانت معرفة الله تبدأ بالإقرار بوجوده، فإن الوجود الإلهي يتطلب إضافة كل الكمالات اللائقة به، ومنها استحقاقه أن يعدَّ وحده الوحدانية.

- إن الإنسان يستطيع أن يتوصل إلى أشكال العبادة بنفسه.

- إن العقل الإنساني بحاجةٍ ماسّة إلى الشرع، الذي يقوم به الأنبياء المتعاقبون بتبليغ حقائقه بالتدريج، حتى تكون مقبولة من العقل، وسهلة عليه.

- عدم وجود قفزات من الخيال في منهج ابن النفيس، بقدر ما يتوافر له من عنصر البراعة العقلية في تعليل الأحداث التاريخية، حتى تظهر في نسقٍ منطقي متماسك.

منهج ابن النفيس في تصنيف العلوم

قام المختصون - بعد دراسة كتابَي ابن النفيس السالفَي الذكر، وغيرهما من الكتب - بوضع الخطوط العريضة، لمنهج ابن النفيس في تصنيف العلوم، والذي ينمُّ عن فكرٍ فلسفي جاد، نُلخِّصهُ بما يأتي:

قسَّم ابن النفيس العلوم إلى:

أولاً - العلوم السمعية:

وهي تستند إلى مقدمات نقلية وعقلية معاً، وهي تُقسم إلى:

- علوم شرعية، تأخذ مقدماتها من الوحي، وهي تُقسم إلى:

١. العلوم العملية، التي غرضها بيان كيفية الأعمال، وما الغرض منها.

٢. العلوم النظرية، التي ليس الغرض منها عملاً ما، وإنما يُقصد منها الاعتقاد والنظر، أو العلم النظري فحسب. ومن هذه العلوم نجد:

– النظر في مواد الأدلة الفقهية، حججها تعلم أصول الفقه.

– النظر في الحجج العقلية الخالصة على وجود الله، كعلم الكلام.

ومن هذه العلوم الشرعية، يُعدد ابن النفيس:

١. علم الكلام.

٢. علم أصول الفقه.

٣. الجدل الفقهي (علم الخلاف).

٤. علم التفسير والقراءات.

٥. علم معاني الحديث.

• علوم أدبية، تنظر في الألفاظ المفردة والمركبة، ومنها: علوم اللسان، أو العلوم الأدبية، ومنها اللغة، والصرف، والنحو والبيان، والبديع، والقوافي والعَروض.

ثانياً – العلوم العقلية:

وهي تعتمد على مقدمات عقلية، وأدلّة منطقية فحسب، ومنها:

١. علم الطب، وهو يرجع إلى العلم الطبيعي، الذي يعتمد على التجربة والقياس.

٢. علم الهندسة، وهي علم رياضي عقلي لا يعتمد على التجربة، وإنما مصدر العقل المحض.

ومن ضمن العلوم العقلية، ميَّز ابن النفيس ما بين الصناعة والعلم، ففي هذا الصدد يقول:

الصناعة: هي التي يحصل عليها الإنسان بالمِران والتدريب على عملٍ ما.

العلم: ويصل إليه الإنسان بالنظر واستعمال الأدلّة، وقد استند إلى ابن سينا في وصف العلم، إما أن يكون:

– أداة لغيره، منهجاً يسدده نحو الصواب، ويُبعده عن الخطأ، كالمنطق في القضايا العقلية، وكاللسان في العلوم الأدبية، كالنحو والعَروض.

- غاية في ذاته، وينقسم إلى ثلاثة أقسام، هي:

أولاً - علمٌ عملي، وهو الذي يقصد به في جميع أجزائه، أو بجملته العمل، مثال علم الحِيَل (الميكانيكا) والفقه، والفلسفة العملية، كالسياسة وتدبير المنزل.

ثانياً - علمٌ نظري خالص بجملته، كالعلم الإلهي، أو العلم الطبيعي في نظر الفلاسفة، وهو بدوره يُقسم إلى ثلاثة أقسام هي:

- ما لا يفتقر وجوده، وهو العلم الإلهي، الذي هو علمٌ مُفارق للمادة، ومتعالٍ عنها.
- ما يفتقر إلى مادة معينة، وهو العلم الطبيعي، وما يتفرع عنه.
- ما يفتقر إلى مادة غير معينة، وهو العلم الرياضي.

ثالثاً - علمٌ مركَّب من النظري والعملي، كعلم الطب، الذي يُقصد به الجزء النظري العملي، والجزء العملي، أو عمل اليد مثلاً، أو استعمال ما سمّاه (كيفية عمل)، وهو جزآن (علم ونظر) هما:

- الجزء العملي، يتعلم فيه الفرد حفظ الصحة وإزالة المرض.
- الجزء النظري، يتعلم فيه الفرد الأشياء التي ينفع تعلمها في تعلم الجزء الأول، أي العملي.

كما قام ابن النفيس بتقسيم العلم الطبيعي، الذي موضوعه الجسم والحركة إلى عدة أقسام، هي:

- السماع الطبيعي، وموضوعه الجسم المطلق.
- السماء والعالم، وينظر في الأجسام، ومنها:

١. المُركَّبة، وتعالجه عدة علوم، منها: الآثار العلوية، علم المعادن، علم النبات، علم الحيوان، علم النفس.

٢. البسيطة، مطلقاً.

- الكون والفساد، وهو الذي ينظر في الأقسام (التموّن والانحلال).

إذن - فالعلوم عند ابن النفيس، هي:

١. علوم آلية، كالمنطق واللسان.

٢. علوم مقاصد، وهي علوم عملية، كالفقه والسياسة.

٣ ـ علوم نظرية، كالعلم الإلهي والرياضـــي والطبيعي، ويقسم العلم الطبيعي إلى: (السماع الطبيعي- السـماء والعالم- الكون والفسـاد- الآثار العُلْوية- المعـادن والأحجار- النبات- الحيوان- علم النفس).

وفيما يخصُّ **المنطق** فقد عدّه ابن النفيس، علماً يتعلم فيه التمييز بين الحد الصـحيح، وما يجري مجراه من فاسده، وفائدته أن تعصم مراعاته الذهن عن الخطأ في الفكرة.

كمـا يرى أن المنطق، أداة تجعلنا نثق به فـي معارفنا، لأن الذهن وحده، قد لا يكفي في ذلك، يقول: ((فلا يحصـل الوثوق إلا بالمنطـق)) وهنا يكون، قد جعل المنطق أداة للمعارف مشتركة بين الأمم، وليست خاصة باليونان.

أما عن **البرهان**، فقد قسمه إلى:

١ ـ برهان سـمعي، مقدماته نقلية من الكتاب العزيز، أو من السُّـنة الشـريفة، لكنه يحتاج إلى البرهان العقلي، فمقدماته ليسـت كلها سمعية، إذ من جملة مقدماته، العلم بكون مقدماته السمعية واجبة الصدق لأن قائلها معصومٌ، وذلك لا بد أن ينتهي في إثباته إلى برهان عقلي.

٢ ـ برهان عقلي، مقدماته كلها عقلية.

إذن – البرهان السـمعي، موقوف في إفادته اليقين علـى العقلي، والعقلي لا يتوقف في ذلك على السمعي، لأن آيات القرآن الكريم، ليست كلها نصوصاً في معناها بالمعنى الأصولي للنصـ، ومعنى ذلك أنها قابلة للتأويل وتحتمل معاني متعددة، وهذا ما يجعلنا في حاجة إلى البرهان العقلي.

أما فيما **يتعلق بظاهر الكتاب** والسـنّة، المخالف في الظاهر للبرهان العقلي، فيرى ابن النفيس أنه: ((يتوقف على مفهوم ظاهر الكتاب العزيز، أو السنّة المُطهرة))، ولا يذهب إلى التأويل، لأنه ليس له حدود واضـحة، ولأنه مـن الممكن أن يكون لذلك معنى آخر، لا يُنافي البرهـان العقلي، ولكن، لم نهتدِ إليه، فإن الشـعر – مثلاً – لا يمكن الجزم بمراد الشـاعر فيه، فما بالك بكلام الله تعالى، فكأنه ذَهَبَ في هذا مذهب السلف، في مثل هذه النصوص المتشابهة.

الهوامش

(١)- كل هؤلاء العلماء، اشتهروا بالفكر الموسوعي، لكنهم ظُلموا بسبب شيوع علم واحد - فحسب - لدى كل واحد منهم، وهنا أُذكِّرُ بأن عباس بن فرناس، لم يكن ذلك الشخص الذي حاول الطيران فحسب، بل كان شاعراً لا يقل أهميةً عن غيره من الشعراء، فقد اقتضى التوضيح.

(٢)- كان الاعتقاد السائد أن ابن أبي أصيبعة، قد أغفل ذكر ابن النفيس عن قصد، لكن، عُثِر مؤخراً على مخطوطة جديدة لابن أبي أصيبعة، تذكر اسم ابن النفيس، وهي موجودة في القاهرة، انظر كتاب شرح فصول أبقراط، لابن النفيس، تقديم وتحقيق ماهر عبد القادر محمد علي، ويوسف زيدان، دار العلوم العربية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٨م، ص ٣٨.

(٣)- قَرْش، هي قرية قرب دمشق، وُلِدَ فيها ابن النفيس، فيما يذكر ابن أبي أُصيبعة في كتابه (عيون الأنباء في طبقات الأطباء)، أن لقب القَرَشي هو نسبة إلى القَرَش بفتح القاف والراء، وهي قرية قرب الشام، وتقع اليوم في حي الميدان في دمشق نفسها. أما فيما يخص كلمة المصري، فلأنه عاش جُلَّ حياته في مصر.

المراجع

(١)- ابن النفيس: شرح فصول أبقراط، تقديم وتحقيق ماهر عبد القادر محمد علي، ويوسف زيدان، دار العلوم العربية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٨م.

(٢)- ابن النفيس، علاء الدين علي بن أبي الحزم القرشي: الرسالة الكامليّة في السّيرة النبوية، تعليق عبد المنعم محمد عمر، وأحمد عبد المجيد هريدي، جمهورية مصر العربية، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث، ط ١، ١٩٨٥م، ط ٢، ١٩٨٧م، طبعة منقحة ومزيدة، ١٩٨٧م.

(٣)- ابن النفيس: المختصر في علم أصول الحديث، تقديم وتحقيق أ. د عمار الطالبي، قطر، ١٩٩٧م.

(٤)- حامد طاهر: الفكر الفلسفي عند ابن النفيس، من خلال كتابه: الرسالة الكامليّة في السيرة النبوية، دراسة عن الإنترنت.

(٥)- زهير حميدان: أعلام الحضارة العربية الإسلامية - في العلوم الأساسية والتطبيقية- العهود: الزنكيّة والأيوبيّة والمملوكيّة، المجلد الرابع، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٦م.

(٦)- زيغريد هونكة: شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة: فاروق بيضون وكمال الدسوقي، دار الجيل، بيروت، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط ٨، ١٩٩٣م.

(٧)- عمّار محمد النهار: سبق علماء الحضارة العربية الإسلامية - في إبداع منهج البحث العلمي، الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، ط ١، ٢٠١٥م.

(٨)- عمر فرّوخ: تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٦م.

(٩)- محمد عبد الرحمن مرحبا: المرجع في تاريخ العلوم عند العرب، منشورات دار الفيحاء، ١٩٧٨م.

الشامل في الطب لابن النفيس

د. محمد يحيى خرّاط

عند محاولتي تتبُّع كتاب الشامل في الطب لابن النفيس، عثرت على ثلاث مخطوطات كل منها يدعى «الشامل»، المخطوطة الأولى لابن النفيس، والثانية لأبي سعيد الشيرازي، والثالثة لرشيد الدين الصوري. وفيما يأتي لمحة عن كتاب (الشامل في الطب لابن النفيس).

من هو ابن النفيس

ابن النفيس هو علي بن أبي الحزم القرشي، علاء الدين، الملقب بابن النفيس، أعلم أهل عصره بالطب، أصله من بلدة قَرَش، في ما وراء النهر، ولد في دمشق سنة (٦٠٧هـ- ١٢١٠م)، وتوفي في مصر سنة (٦٨٧هـ- ١٢٨٨م)[١]. اهتمّ بمؤلفات ابن سينا فألّف «الموجز في الطب» وهو موجز كتاب القانون، «شرح تشريح القانون»، و«شرح القانون»، و«فاضل بن ناطق» الذي ألّفه على نمط «حي بن يقظان» لابن طفيل، و«بغية الطالبين وحجة المطببين»، و«شرح الهداية» في المنطق، و«المهذب» وهو كتاب في الكحل. وكانت طريقته في التأليف أن يكتب من حفظه وتجاربه ومستنبطاته، وقلَّ أن يراجع أو ينقل. مات غنياً في نحو الثمانين من عمره، ووقف كتبه وأملاكه على البيمارستان المنصوري في القاهرة، وهذا يدل على حبه وإخلاصه للعلم. ويصف ابن أبي أصيبعة ابن النفيس بأنه كالبحر الخضم والطود الأشم، وأنه كتب في شتى فنون الطب... ومن كتبه كتاب «الشامل» الذي ذكر فيه اختلافات

مذاهب طوائف العلماء وتفنّن معاشر الحكماء في أصناف العلوم والحكمة مع ما هو اللباب والنقاوة من حججهم[٢].

ويرد ذكر «الشامل» في كشف الظنون، فيقول عنه حاجي خليفة بأنّ، هذا الكتاب لو تمّ لكان ثلاثمئة مجلد[٣].

حاولت جهدي أن أتتبّع مخطوطات كتاب الشامل لابن النفيس فوفّقت في العثور على ثلاث نسخ منه:

النسخة الأولى: هي جزء من مخطوط بخط ابن النفيس محفوظ في مكتبة جامعة ستانفورد الطبية Lane Medical Library. Stanford University California تحت رقم (M S Z ٢٧٦) وقد قام الدكتور نقولا هير بدراسة هذا المخطوط، كما ألقى الدكتور ألبير زكي إسكندر محاضرة حول هذا الكتاب في أحد مؤتمرات الطب الإسلامي.

النسخة الثانية: مخطوط في المكتبة الظاهرية في دمشق يتألف من ثماني ورقات محفوظة تحت رقم (٧١٧٠ ج) بقياس (١٩,٥ × ١٤ سم)، مسطرتها (٢١ سطراً). وفي دراستي لهذه الصفحات وجدت أنها مقتطفات من كتاب الشامل لابن النفيس، قام باقتباسها وتدوينها أحد الأطباء.

النسخة الثالثة: وهي مخطوط آخر في المكتبة الظاهرية في دمشق تحت رقم (٨٥٤٧). يقول عنه الأستاذ مدني الخيمي[٤]: «المؤلف مجهول، وقد أورد حاجي خليفة في كتابه كشف الظنون كتاباً سمّاه الشامل في الطب لمؤلفه أبي سعيد بن أبي مسلم بن أبي الخير الملقب بغياث الغيب.... جعله على قسمين... كما نسب حاجي خليفة الكتاب بالتسمية نفسها لعلاء الدين علي بن أبي الحزم القرشي ابن النفيس صاحب الموجز»، ثم يورد المؤلف نصوصاً من هذا المخطوط وتقسيماته وعناوينه.

وبهذا الصدد فإنني أتقدم بالملاحظتين الآتيتين:

١ - في كتاب كشف الظنون لحاجي خليفة يرد ذكر ثلاثة عشر كتاباً يبدأ عنوانها «بالشامل»[٥] غير أنّ ثلاثةً منها يبحث في أمور الطب وهي:

- الشامل لابن النفيس.
- الشامل للشيرازي أبي سعيد بن أبي مسلم بن أبي الخير غياث الدين الطبيب.
- الشامل لرشيد الدين الصوري، ويبحث في الأدوية المفردة.

٢- مما لاشك فيه أن ضياع الصفحات الأولى من المخطوط دفع الأستاذ خيمي للقول إنّ «المؤلف المجهول»، ولكن عند مقارنتي نصوص هذا المخطوط مع نصوص مخطوط جامعة ستانفورد تبيّن لي بما لا يقبل الشك بأنّ مؤلف هذا المخطوط هو ابن النفيس، وأنّ المخطوط هو مخطوط كتاب الشامل لابن النفيس. فالكتاب مقسّم إلى فنون ومقالات وفصول وهو ما كان يتّبعه ابن النفيس في تصنيف كتبه.

محتويات كتاب الشامل لابن النفيس

كما قلنا سابقاً فقد تأثّر ابن النفيس تأثّراً شديداً بابن سينا، لهذا نجده يقسّم كتابه الشامل إلى فنون، والفن يتألف من أجزاء، والجزء يتألّف من أنماط، والنمط يتألّف من كتب، وكل كتاب يشتمل على تعاليم وفصول.

يضم مخطوط جامعة ستانفورد جزءاً من مخطوط كتاب الشامل، ويتألّف من المجلد الثالث والثلاثين والمجلد الثاني والأربعين، والكتاب الثالث من النمط الأول من الجزء الثاني من الفن الثاني يشتمل على ثلاثة تعاليم:

التعليم الأول: في أصول كلية في العمل باليد مطلقاً.

التعليم الثاني: في الكلام عن الآلات التي تستعمل في العمل باليد.

التعليم الثالث: في الكلام في جنس من أجناس العمل باليد.

والتعليم الأول يتألّف من عشرين فصلاً:

الفصل الأول في أوقات العمل باليد ووظيفة المريض في كل واحد منها.

الفصل الثاني في وظيفة الطبيب في وقت الإعطاء ووقت العمل ووقت الحفظ.

الفصل الثالث في تفاصيل الكلام في وظيفة الطبيب في وقت الإعطاء.

الفصل الرابع في تعديد الأشياء التي يحتاج الطبيب إلى الاعتناء بها في وقت العمل.

الفصل الخامس: في هيئة المريض عند العمل باليد.

أمّا مخطوط المكتبة الظاهرية فيتألف من (٣١٨ ورقة) قياس (٢٦,٥ × ١٨سم) مسطرتها (٣٣ سطراً)، وهي مخرومة الأول وتتضمن أوراقاً وتعليقات وهوامش مكتوبة بخط مغربي مغاير لخط المؤلف، وكذلك فأوراق المخطوط مختلفة القدم ولاسيما تلك المكتوبة بالخط المغربي. وقد كُتب النص بالحبر الأسود وعناوين المقالات والفصول كتبت بالحبر الأحمر.

وأرجّح أن هذا المخطوط هو من كتابة ابن النفيس نفسه، ولاسيما بعد أن قارنته بصورة لورقة من كتاب «طبيعة الإنسان لأبقراط» بخط ابن النفيس، ونسخة من كتاب الشامل في جامعة ستانفورد التي يقول عنها نقولا هير والدكتور إسكندر بأنها بخط ابن النفيس.

يبحث هذا الجزء من المخطوط في العقاقير والأغذية مرتَّبة على حروف المعجم، وقد خصَّصَ المؤلف لكل حرف كتاباً وجعل لكل كتاب مقالات، كل مقالة تبحث في عقار أو غذاء، وهي على عدة فصول تبحث في ماهية العقار وطبيعته وأفعاله في أعضاء الجسم، ويتألف هذا الجزء من كتاب الشامل من ثلاثة كتب:

الكتاب الأول: وهو منقوص البداية والنقص يشمل الفصل الأول والثاني والثالث من المقالة الأولى. وفاتحة المخطوط هي في الحديث عن نبات الأطريلال: «من حيث إنه يصلح دواء صرفاً، ولا يبعد أن يكون هذا الدواء نافعاً للطحال».

الفصل الرابع: في فعل نبات الأطريلال في أعضاء النفض.

الفصل الخامس: في فعل نبات الأطريلال في الأمراض التي لا اختصاص لها بعضو.

المقالة الثانية: في أحكام الإبريسم وهو الحرير، وكلامنا في ذلك يشتمل على خمسة فصول:

الفصل الأول: في ماهية الإبريسم.

الفصل الثاني: في طبيعته وأفعاله على الإطلاق.

الفصل الثالث: في أفعاله في أعضاء الرأس.

الفصل الرابع: في أفعاله في أعضاء الصدر.

الفصل الخامس: في أفعاله في الأحوال التي لا خصوصية لها بعضو.

المقالة الثالثة في الأبنوس والرابعة في الأبهل والخامسة في الآبَار وهو الرصاص الأسود والسادسة في الأُتَرجّ، وفي هذه المقالة ورقة ناقصة والثامنة في الأَثْل والتاسعة في الإثْمد والعاشرة في الإجاص والحادية عشر في الإذخر والثانية عشر في آذان الفأر والثالثة عشر في الأُرُزّ والرابعة عشر في الأَرَاك والخامسة عشر في الأرماك والسادسة عشر في الأرنب البري والسابعة عشر في الأرنب البحري والثامنة عشر في الأَزَادَرخْت والتاسعة عشر في الأسارون والعشرون في الأُسْطُوخودُس والحادي والعشرون في الأَسْفَانَاخ والثانية والعشرون في الأَسَل والثالثة والعشرون في الآس والرابعة والعشرن في الآسيُوس والخامس والعشرون

في الإسفنج والسادسة والعشرون في الإسْفِيدَاج والسابعة والعشرون في الإسْرِنْج والثامنة والعشرون في الأسَد والثامنة والعشرون (مكررة) في الأُسْشْتُرغاز والتاسعة والعشرون في الأَشَّقّ والثلاثون في الأُشْنَة والحادية والثلاثون في أظفار الطِّيب وفي هذه المقالة ورقة ناقصة والثانية والثلاثون في الأفْتِيمُون والثالثة والثلاثون في الأفْسَنتِين.

والكتاب الثاني من الجزء الثاني من الفن الثالث من كتاب الشامل في الصناعة الطبية يتكلم فيه ابن النفيس عن «الأدوية والأغذية اللتين أول اسمها حرف الباء» وهذا الكتاب يشتمل على خمس وأربعين مقالة وخاتمة وكل مقالة كما في الكتاب الأول تتألف من فصول.

فالمقالة الأولى تشتمل على ستة فصول: الفصل الأول في ماهية البابونج، والثاني في طبيعة البابونج، وهكذا ينتهي الكتاب الثاني في الورقة (١٢٨ آ).

يبدأ الكتاب الثالث في الورقة (١٢٨ ب) ويقول بعد البسملة:

«الكتاب الثالث من الفن الثالث من كتاب الشامل في الصناعة الطبية، وقصدنا أن نتكلم فيه عن الأدوية والأغذية المفردتين اللتين أول أسمائها حرف التاء، وهذا الكتاب يشتمل على ثماني مقالات وخاتمة.

المقالة الأولى في أحكام الترمس وكلامنا في ذلك يشتمل على ستة فصول:

الفصل الأول في ماهية الترمس......

وينتهي المخطوط بذكر الكتاب الحادي عشر من الجزء الثاني من الفن الثالث من كتاب الشامل، في الأدوية المفردة التي يبتدئ اسمها بحرف الزاي ويشتمل على تسع عشرة مقالة وخاتمة.

وخاتمة المخطوطة هي:

«هذا هو زيت الأنفاق ويسمى ركابيا لأنه يجلب من الشام إلى العراق على الركايب وهي الجمال، وقال بعضهم، بل هو الزيت الأبيض المغسول. هذان الاسمان يقالان على الزيتون البري وقد ذكرناه. وهذا يقال بدمشق على شجر شائك يتخذ منه سياجات بين البساتين وهو نوع من الغبيرا لا ثمر له».

وهكذا نرى أن ابن النفيس يتحدَّث في هذا الجزء من الشامل عن الأدوية المفردة والأغذية شارحاً ماهيتها، وأماكن وجودها، والجزء المستعمل منها دواءً، واستعمالات تلك الأدوية.

وأُرجِّح أن ابن النفيس اعتمد على مرجعين أساسيين في كتابة هذا الجزء المتعلق بالأدوية المفردة هما كتاب القانون لابن سينا(٦)، وكتاب مفردات ابن البيطار(ت ١٠٣٧م). وإن كان الأمر كذلك فهذا يظهر مدى اهتمام ابن النفيس (ت ١٢٤٨م) باقتناء ومطالعة كتب الطب لمن سبقه وسرعة انتشار الكتب في أرجاء الدولة العربية الإسلامية.

وهكذا نرى من خلال الأجزاء المتوافرة لدينا من كتاب الشامل أن ابن النفيس كان طبيباً عالماً متمكناً من مختلف العلوم ولربما كان آخر العلماء العرب المسلمين العظماء، وكانت مؤلفاته واكتشافاته للدورة الدموية الصغرى تتويجاً لمرحلة من أزهى مراحل الطب العربي.

الهوامش

(١)- الأعلام للزركلي، ج٥، ص ٧٨.

(٢)- فهرس مخطوطات المكتبة الظاهرية، والطب والصيدلة، للدكتور سامي خلف حمارنة.

(٣)- كشف الظنون، حاجي خليفة، ج١، ص ٣٣٢.

(٤)- المرجع نفسه، ج٢، ص ١٠٢٤.

(٥)- فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية: الطب والصيدلة، مدني الخيمي، ج٢، ص ١٣٩.

(٦)- كشف الظنون، حاجي خليفة، ج٢، ص ١٠٢٤.

أهم المراجع والمصادر

(١)- ابن أبي صيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، شرح وتحقيق الدكتور نزار رضا، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٥م.

(٢)- رمضان ششن، جميل أفيكار، جواد إيزكي، فهرس مخطوطات الطب الإسلامي باللغات العربية والتركية والفارسية في مكتبات تركيا. إشراف أكمل الدين إحسان أوغلو، منظمة المؤتمر الإسلامي، إستانبول، ١٩٨٤م.

(٣)- حاجي خليفة وكاتب جلبي، من كتاب كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، منشورات مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٤١م.

(٤)- خير الدين الزركلي، الأعلام، الطبعة الثالثة.

(٥)- جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، الطبعة الأولى، مطبعة دار الكتب المصرية في القاهرة، ١٩٢٩م.

(٦)- أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

(٧)- السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي، منشورات عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة.

(٨)- تاريخ ابن الوردي.

(٩)- سامي خلف حمارنة، مخطوطات دار الكتب الظاهرية، الطب والصيدلة، منشورات مجمع اللغة العربية في دمشق، ١٩٦٩م.

(١٠)- صلاح محمد الخيمي، فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية، الطب والصيدلة، منشورات مجمع اللغة العربية في دمشق، ١٩٨١م.

ابن النفيس (القرشي)

نفيس زمانه، وطبيب عصره

ظهير خضر الشعراني

العلم قديمٌ قدمَ الإنسان. فمع بداية التجمّع البشري واستخدام الأدوات وتسخيرها لخدمة البشر، وإرضاء حاجاتهم اليومية، بدأت المعرفة وبدأ العلم وبدأت الحضارة. وقد ظهر علمُ الأقدمين وتجلّت معارفهم في شتى فنون الحضارة والصنائع التي كانوا يحذقونها: كبناء المساكن، ونسج الملابس، وصنع الأسلحة، وحفر الأقنية، وزراعة الأرض، وقيادة السفن الشراعية...إلخ.

ومعنى هذا أنّ العلم إنما بدأ علماً عملياً، ثم ترقّى بعد ذلك حتى وصل إلى مرتبة العلم النظري في العصور الحديثة، وقد كان الطريق شاقاً والمسيرة طويلة. من حيث إنه مرّ بتطورات كثيرة، وأحداث صعبة، ومعاناة شديدة حتى انتهى به المطاف إلى ما هو عليه في الوقت الحاضر. إن الإنسان في بحثه عن الحقيقة لا يهتدي إليها إلا بشق الأنفس، بعد أن يتسكع ملتفاً من حولها زمناً طويلاً، وبعد أن يضل الطريق في كثير من المنحنيات والمنعطفات المسدودة. إنه قلّما يتبع طريقاً واضح الحجة، ساطع النور، لا يميل به ذات اليمين أو ذات الشمال. إنه قلّما يتبع أقصر الطرق من كشفٍ إلى آخر، لأن العقبات كثيرة، والشعاب متعددة، والأجمات لا تنتهي.

إنَّ النتائج الكبرى لم يحصل عليها العلم في العصر الحديث إلا لأنها النتائج الأخيرة، الثمرة التي نضجت وآن قطافها، غير أن هذه النتائج لم تكن ممكنة إلا بالجهد والعرق

والتضحيات التي بذلها أسلافنا، فلكل عصر من العصور روَّاده الذين يعتقدون اعتقاداً راسخاً بأن وسـائلهم كاملة ونهائية إذا قورنت بوسـائل القدماء. لذلك كان من الواجبات الأساسـية لمؤرخي العلم تصحيح مثل هذه الأخطاء والاعتقادات والحد من غلوائها وجعلها أقلّ إسرافاً في الوهم والغرور. يجب أن نقف على حقيقة وضعنا في سلسلة التطور البشري، وألا نذهب في أحكامنا مذاهب الشطط.

ابن النفيس: (١٢١٣ـ ١٢٨٨م)

لا يُعرف أين نشـأ الطب على وجه الدقة، وإن كان يرجح أنه وليد بيئات متعددة وأقاليم مختلفة، ولعل هذا العلم الذي هو أشـرف العلوم، وأشدّها اتصالاً بالإنسان قد نشأ في أماكن مختلفة في أوقات متقاربة من عصـور ماقبل التاريخ، ثم أصبح يتطور بما كان بين الأمم في سـومر ومصر وبابل والصين والهند واليونان من صلات وتبادل فكري نشيط. وهناك صفحة مشـرقة في التراث العلمي العربي ظلت منسية مئات السنين يكاد يأكلها الغبار لولا أن قيّض الله لها من يكتشفها، وينفض غبار الأجيال عنها .ومن هذه الاكتشافات شخصية عربية فذة هي شخصية ابن النفيس.

هو أبو الحسن علاء الدين علي بن أبي الحزم الخالدي المخزوميّ القرشي الدمشقي المُلقب بـ(ابن النفيس)، ويُعرف بالقرشيّ نسبة إلى قبيلة قريش العربية. هو عالمٌ موسوعي، وطبيب مسلم له إسـهامات كثيرة في الطب، ويُعدُّ مكتشـف الدورة الدموية الصـغرى، وأحد رواد علم وظائف الأعضاء في جسم الإنسان، حيث وضع نظريات يعتمد عليها العلماء حتى وقتنا الحاضر.

كان الاعتقاد السائد بين العلماء والأطباء قديماً أنّ الدمَ إنما يتولد في الكبد، ومنه ينتقل إلـى البطين الأيمن من القلب حيث تجري تنقيته وتطهيره من الرواسـب بوسـاطة الحرارة الغريزيـة الموجودة في الغذاء، وأن بعضـه يدخل البطين الأيسـر من العـروق إلى مختلف الأعضـاء فيمدها بالغذاء، وأن بعضـه يدخل البطين الأيسـر من خلال مسام في الحجاب الحاجـز فيمتزج بالهواء الـذي يأتي من الرئتين. وكان هذا المزيج يُطلق عليه اسـم (الروح الحيواني) الذي ينساب في الشرايين لتلبية حاجات جميع أعضاء الجسم، ومن البطين الأيمن يجري قسم من الدم النظيف في أوردة الرئة لإيصال الغذاء إليها. هذه هي نظرية (جالينوس) التي اسـتأثرت بأذهـان العلماء والمفكرين أجيالاً طويلة، دون أن يمتدّ لسـانٌ لمعارضـتها. فحسبها أنها نظرية (جالينوس).

ومع ذلك فقد وُجد من يتحدّى جالينوس. وأول من نفذ ببصره إلى أخطاء جالينوس ونقدها، ثم جاء بنظرية الدورة الدموية الصغرى لم يكن سرفيتوس الإسباني، ولا هارفي الإنكليزي، وإنما كان رجلاً عربياً أصيلاً من القرن الثالث عشر الميلادي هو: علاء الدين بن أبي الحزم القرشي الدمشقي المعروف بابن النفيس. وهو الذي وصل إلى اكتشافه العظيم قبل نظيره الإسباني بثلاثمئة سنة، وقبل نظيره الإنكليزي بأربعمئة سنة. وقد قيلَ فيه: «لم يوجد على وجه الأرض قاطبة نظير له» ومنذ ابن سينا لم يوجد أحدٌ في عظمته، ومع ما في هذا القول من الغلوّ والشطط، فإنه يعبر على كل حال عن مدى الإعجاب بالطبيب العربي العظيم.

والغريب في أمر هذا الرجل أنّ صديقه في الدراسة «ابن أبي أصيبعة» مؤرخ الطب العربي، وابنُ أحد أطباء العيون، ونسيب مدير عيادة العيون في دمشق، كتب موسوعة تاريخية جمع فيها أسماء (٣٩٩) طبيباً عربياً وتراجم حياتهم، دون أن يشير بكلمة واحدة إلى ابن النفيس و إن حشا الصفحات بأطباء تقليديين قد لايكونون جميعهم أنداداً له.

قضى ابن النفيس حياته بين دمشق والقاهرة، وعاش عندما كانت دمشق ولاية للسلطان العادل سيف الدين الأيوبي، وكانت تعم دمشق آنذاك نهضة علمية طبية عارمة، إذ كان قد أَمّها كثيرون من أطباء بغداد وعلمائها. أضف إلى ذلك أن حكامها وولاتها تباروا في إنشاء المدارس والمستشفيات والمكتبات... وكان المستشفى أو(البيمارستان) النوري في طليعة تلك المستشفيات.

نشأ ابن النفيس وترعرع في ظلال تلك النهضة المباركة، ودرس هو وابن أبي أصيبعة الطب معاً على (ابن الدخوار) أشهر أطباء المستشفى النوري الكبير، وقرأ كتب الرازي، وابن سينا، وجالينوس، وكان ابن الدخوار -كسائر أطباء عصره- شديد الإعجاب بجالينوس، وكان يقول عنه دائماً: «هذا هو الطبيب، هذا هو الطبيب».

وقد مارس ابن النفيس الطب في دمشق إلى أن استدعاه السلطان الكامل محمد إلى مدينة القاهرة لشهرته العظيمة، وذيوع اسمه، مع أنه لم يكن قد جاوز السادسة والعشرين من عمره. فعمل في المستشفى الناصري أشهر مستشفيات القاهرة آنذاك.

كان ابن النفيس جمّ الذكاء، واسع المعرفة، حاضر البديهة، وكان إلى جانب اهتمامه بعلم الطب، يُعنى بعلوم الشرع والمنطق والفلسفة والبيان، فكتب فيها، وألقى المحاضرات في الفقه وأصوله والحديث والطب، كان كاتباً ملهماً غزير الإنتاج، إذ يذكر مترجموه أنه إذا أراد

التصـــنيف وُضــعت له الأقلام مبرية، وأدار وجهه إلى الحائط، وأخذ في التصنيف إملاءً من خاطره، وكان يتدفق في الكتابة فتنثال عليه المعاني كالسيل إذا انحدر. فإذا كَلَّ القلم وَحَفِيَ رمى به وتناول غيره لئلا يضيع عليه الزمان في بري القلم...

ويروي الرواة أنه بينما كان مرّة في أحد حمامات القاهرة، وفي لحظة مشرقة من لحظات الإلهام تُذكرنا بأرخميدس، إذ خطرت له فكرة، فخرج إلى ردهة الحمام واستدعى بدواة وقلم وورق، وأخذ في تصــنيف مقالة في النبْض إلى أن أنهاها. له مؤلفات كثيرة في موضــوعات مختلفة بقي منها:

(الموجز في القانون): لخّص فيه كتاب (القانون) لابن سينا.

(شرح قانون ابن سينا): أورد فيه نظريته الجديدة. ففي تشريحه للحنجرة والقلب وللعروق المتصلة به، رأى بحدسه العظيم وجود صلة بين التنفّس والنبض، أو بين التنفّس وانتقال الدم من الرئتين إلى القلب. فصــدم بما جاء في كتابات جالينوس وابن سينا من أخطاء، ولم تَرُقْهُ آراؤهما في وظيفة الرئتين وتركيبهما، ووظيفة الحويصــلات الرئوية والأوعية الشعرية التي تمتدّ بين الشرايين والأوردة والعروق الموصلة بين الرئة والقلب... فانتقد هذه الآراء جميعها وجاء باكتشافه العظيم.

لم يكن ابن النفيس ذلك الرجل التقليدي الذي يؤخذ بالأسماء الكبيرة، ويتقبّل كل مايُقال له بلا جدال أو نقاش. إنه ـ بخلاف ابن الدخوار أستاذه المطمئن القانع. وخلافاً لكثيرين من زملائه أتباع كل ناعق لم ترق له تعابير جالينوس وابن ســينا، بل وصــفها بالضعف والتعقيد والتهافت. إنها لا تخرج عن أن تكون مجموعة من الأقوال المتوارثة عن القدماء، لادعامة لها إلا البريق الذي صنعته الأجيال لأسماء أصحابها، والأسطورة التي نُسجت حول أعمالهم.

كانــت تعمر قلــب هذا الطبيب العربي الفذّ الشــجاعة التي يتحلى بهــا العظماء عندما يتبين لهم قبل ســواهم فساد بعض الأوضاع والمفاهيم السائدة، فينددون بها ويكشفون زيفها ويتمردون عليها، ويقيمون على أنقاضــها أخرى غيرها أكثر رســوخاً وأماناً وأدعى إلى تقدّم العلم والفكر، ويظلون في صــراع مع جيلهم ينافحون عن آرائهم حتى يتم لها الفوز أو يهلكوا دونهــا... ومن هنــا قول ابن النفيس قول الواثق بنفســه في مقدمة كتابه (شــرح قانون ابن سينا): «أما منافع الأعضاء فإنما يُعتمد في تعريفها على ما يقتضيه النظر المحقق والبحث المستقيم ولا علينا، أوافق ذلك الرأي أو خالفه...».

وعلى كل حال، درس ابن النفيس جالينوس وابن سينا دراسة مدققة واعية في هذا الكتاب، وانتقد أقوالهما في وصف العروق الموصلة بين الرئة والقلب ووظائفها ووظائف الرئتين، واعتمد التشريح المقارن طريقة له في العمل والبحث، ويمكن لمن يتتبع آراءه في هذا الموضوع أن يصل إلى النتائج الآتية:

أولاً- إن اليونان ومن سبقهم من الأمم، وكذلك العرب من بعدهم حتى عهد ابن النفيس، لم يفهموا وظائف الرئتين والأوعية التي بين القلب والرئتين.

ثانياً- يعود شرف اكتشاف الدورة الدموية الصغرى، وفهم وظائف الرئتين وأوعيتهما إلى الطبيب العربي علاء الدين بن أبي الحزم الملقب بابن النفيس.

ثالثاً- فهم ابن النفيس تركيب الرئة والأوعية الشعرية التي بين الشرايين والأوردة الرئوية، وشرح الحويصلات الرئوية شرحاً واضحاً وافياً.

رابعاً- فهم ابن النفيس أيضاً وظائف الشرايين الإكليلية، وأنها هي التي تنقل الدم إلى القلب ليتغذى به كل عضوٍ آخر، ونفى التعليم القائل بأن القلب إنما يتغذى من الدم الموجود في البطين الأيمن. وبهذا يكون ابن النفيس أول من اكتشف الدورة الدموية في الشرايين الإكليلية.

خامساً- يجري الدم إلى الرئتين ليتجدد ويتشبع هناك بالهواء، لا لمدهما بالغذاء (وهذا مايؤكده هارفي فيما بعد).

سادساً- لابد من وجود اتصال بين أوردة الرئتين وشرايينهما يتمم الدورة الدموية ضمن الرئة (وهذا ما سيدّعي اكتشافه كولومبو الإيطالي فيما بعد وينتحله لنفسه).

سابعاً- ليس في شرايين الرئتين أي هواء أو رواسب (كما ادعى جالينوس) وإنما فيها دمٌ فحسب، ولاشيء غير الدم.

ثامناً- إن جدران أوردة الرئتين أغلظ كثيراً من جدران شرايينها، وهي تتألف من طبقتين. وقد نسب بعض المؤرخين هذه الاكتشافات العظيمة إلى سرفيتوس زوراً وبهتاناً.

تاسعاً- ليس في جدار القلب الفاصل بين البطينين أي صمام أو فتحة، بل إن الدم يجري في العروق الموزّعة في أنحاء القلب كله، ويدور فيه دورة كاملة. فالحجاب الحاجز الذي يفصل البطينين أحدهما عن الآخر مسدود محكم الإغلاق لاينفذ منه شيء. فليس فيه مسام ظاهرة كما يظن بعضهم، أو غير ظاهرة كما يعتقد جالينوس.

عاشراً- ليس من المستبعد أبداً أن يكون الطبيب والعالم اللاهوتي الإسباني (ميخائيل سرفيتوس) قد اطلع على نظرية ابن النفيس، فقد كانت اللغة العربية واسعة الانتشار بين الإسبان المسيحيين هناك، حتى كانوا يؤثرونها على اللاتينية، ويطالبون بنقل الكتاب المقدّس إليها.

والخلاصة أن فضل ابن النفيس على الطب كبيرٌ جداً، وقد ظل هذا الفضل مغموراً طوال القرون السبعة الماضية، حتى جاء الطبيب العربي المصري الدكتور (محيي الدين التطاوي) فأتى بالدلائل القاطعة على أنّ ابن النفيس هو بلا منازع مكتشف الدورة الدموية الصغرى، وقد أورد ذلك في الرسالة التي تناول فيها هذا الموضوع والتي نال بها شهادة الدكتوراه عام (١٩٣٤م).

وهناك أطبّاء كثيرون في حقول العلم والمعرفة، ولكل منهم مأثرته وفضله في ناحية واحدة على الأقل من نواحي علم الطب. فالفضل إنما يولد الفضل، ويوطئ الأرض لفضل بعده، ولولا نهضة العرب، وتقدّمهم في جميع الميادين لما أنجبوا ذلك العدد الضخم من العلماء والأطباء في عصور الازدهار.

المراجع

- د. محمد عبد الرحمن مرحبا، المرجع في تاريخ العلوم عند العرب، منشورات دار الفيحاء، ١٩٧٨م.

ابن النفيس
(١٢١٣ - ١٢٨٨م)

محمد طربيه

يشترك ابن النفيس المتوفى سنة (٦٨٧هـ -١٢٨٨م) مع كثيرين من أعلام العرب - المسلمين الآخرين في أمور عديدة لعل أبرزها ثلاثة أمور:

الأول: اختلاف المصادر والمراجع حول تاريخ ميلاده وأحياناً مكانه، أو حول تاريخ انتقاله من بلد إلى آخر، فإذا كان ثمة اتفاق على أن ابن النفيس قد توفي في (٢٥ ديسمبر ١٢٨٨م) فإن ثمة اختلافاً حول تاريخ ولادته، وأيضاً حول تاريخ انتقاله إلى القاهرة.

والمرجَّح أن ولادته كانت سنة (١٢١٣م) الموافقة سنة (٦٠٧هـ). وهذا طبيعي لأن وفاة الشخص وقد صار عَلَماً تهمُّ الناس فيثبتون تاريخ تلك الوفاة لديهم، أما ولادته فلا أحد يعلم ما سيكون مستقبل صاحبها فلا يهتمون بتدوين تاريخها.

الأمر الثاني: هو تعدد ألقاب العَلَم وصفاته نسبةً إلى المَواطن التي تنقل عن بعضها بعضاً ولادةً ونشأةً وتعلّم وارتحال ووفاة ونسبه هؤلاء الأعلام إلى العلوم والمعارف التي تعاطاها كلٌّ منهم، ذلك أنه لم يكن ثمة حدود فاصلة بين أقطار العالم العربي -الإسلامي، على أن ابن النفيس لم يحرز سوى لقبين منها فحسب هما (الدمشقي والمصري)، فقد ولد وعاش مطلع حياته في دمشق، ثم ارتحل إلى مصر، وعاش فيها بقية حياته، وتوفي هناك كما سنرى.

أما الأمر الثالث: فهو أنه في مختلف العصور الإسلامية وحتى بدايات النهضة العربية الحديثة أو ربما بعد ذلك لم يكن هناك تخصُّصٌ يميز العلوم الطبيعية والعقلية والإنسانية من بعضها بعضاً، بل كانت متداخلة متشابكة. وكلما كان العالِم ملمّاً بعدد أكبر من العلوم والمعارف على اختلاف أنواعها كانت كعبه في العلم أرسخ، ومكانته بين الناس أعلى وهذا ما ينطبق على ابن النفيس تماماً كما يتبين من جريدة مؤلفاته متنوعة التخصصات وقد أثبت تميّزاً واضحاً ونوعياً في كل منها شأنه شأن أضرابه من الأعلام كابن سينا، وابن طفيل، وابن رشد وسواهم من أعلام الحضارة العربية والإسلامية فهو طبيب وفيلسوف وفقيه ولغوي ومتكلّم وعالم فلك وطبيعة... إلخ.

ونظراً لتعدد تلك التخصصات وكثرتها فإننا سنقتصر في بحثنا على أشهر ميدانَيْ تخصصٍ اشتهر بهما وهما الطب والفلسفة، وقد أصدر في هذين التخصصين معظم كتبه. كما تمت له من خلالهما معظم اكتشافاته وإسهاماته، وذلك بعد أن نقدِّم لمحة عامة عن حياته.

❁ ❁ ❁

هو أبو الحسن علاء الدين ابن أبي الحزم القرشي الدمشقي، وقد عرف بابن النفيس لأنه لقب أسرته، وُلد في قرية القريشية حيث ذكر ابن أبي أصيبعة أنها قرية قرب دمشق كما تذكر دائرة المعارف الإسلامية أنّه ولد على مشارف غوطة دمشق، والراجح أنه من قبيلة قريش من بني مخزوم من الخوالد، فلقبه القَرَشي بفتح القاف والراء. تعلم في البيمارستان النوري بدمشق على عدد من العلماء والأساتذة المشهورين، وكان معاصراً لمؤرخ الطب الشهير ابن أبي أصيبعة صاحب كتاب «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»، وقد ترك قريته قاصداً دمشق في سن السادسة عشرة، درس في البيمارستان النوري على يد مهذب الدين عبد الرحيم الذي اشتهر باسم الدخوار. ثم ارتحل إلى مصر بين سنتي (٦٣٣هـ -١٢٣٦م) و(٦٣٦هـ -١٢٣٩م) وعمل في المستشفى الناصري ثم المستشفى المنصوري الذي أنشأه السلطان قلاوون المملوكي، وأصبح ابن النفيس طبيباً خاصاً للسلطان الظاهر بيبرس بين عامي (١٢٦٠ - ١٢٧٧م) إضافة إلى تدريس الفقه الشافعي في المدرسة المسرورية، وكان له في داره بالقاهرة مجلس علمي يحضره أمراء القاهرة ووجهاؤها وأطباؤها، وقد أغدق على بناء داره في القاهرة وفرش أرضها بالرخام حتى إيوانها، وأمضى حياته عزباً لم يتزوج، وتوفي في

القاهرة وقد بلغ الثمانين من عمره أو كاد حيث مرض ستة أيام فحسب وقد أشار عليه أحد الأطباء بتناول شيء من النبيذ لإبراء علته فرفض قائلاً: «لا ألقى الله وفي جوفي شيء من الخمر»، وقد أوقف داره وكتبه وكل أملاكه على المستشفى المنصوري قائلاً: «إن شموع العلم يجب أن تضيء بعد وفاتي» وقد أكسبته إقامته الطويلة في القاهرة لقب المصري.

مؤلفاته واكتشافاته العلمية

في سنة (١٢٤٢م) شرح ابن النفيس أكثر أعماله شهرةً وهو كتابه «شرح تشريح قانون ابن سينا» وقد تضمن العديد من الاكتشافات التشريحية الجديدة وأهمها نظريته حول الدورة الدموية الصغرى، والشريان التاجي، وقد عُدَّ هذا الكتاب أحد أفضل الكتب العلمية التي شرحت بالتفصيل مواضيع علم التشريح وعلم الأمراض وعلم وظائف الأعضاء، وقد صوَّب فيه كثيراً من نظريات ابن سينا ثم بدأ العمل بكتابه الشامل في الصناعة الطبية وقد نَشَر منه ثمانين مجلداً قبل وفاته. وحلّ كتابُه هذا بعد وفاته محل قانون ابن سينا كأهم موسوعة طبية شاملة في العصور الوسطى مما جعل بعض المؤرخين يصفونه بأنه ابن سينا الثاني، وكان ابن النفيس قبل ذلك قد كتب كتابه (شرح الأدوية المركبة) تعقيباً على الجزء الأخير من قانون ابن سينا الخاص بالأدوية وقد ترجمه «أندريا الباجو» إلى اللاتينية عام (١٥٢٠م)، ونشرت منه نسخة مطبوعة في البندقية سنة (١٥٤٧م) والتي استفاد منها الطبيب ويليام هارفي في شرحه للدورة الدموية الكبرى، وكانت آراء ابن النفيس في الطب تتصف بالجرأة فقد فنَّد العديد من نظريات ابن سينا وجالينوس وصوَّبها.

فُقِدَت العديد من مؤلفات ابن النفيس عقب سقوط بغداد سنة (١٢٥٨م) التي شهدت تدمير العديد من الكتب المهمة لكثير من علماء المسلمين كما تبعثرت مخطوطات موسوعته الطبية وضاع أغلبها حتى قام الدكتور يوسف زيدان بإعادة تجميع جزء كبير منها على مدى عشر سنوات من مختلف مكتبات العالم لتُنشر بعد ذلك بالتدريج بدءاً من سنة (٢٠٠٠م).

وإضافة إلى كتاب الشامل وتعقيبه على شرح الأدوية المركبة لابن سينا وشرح تشريح قانونه فإن لابن النفيس كتباً أخرى في الطب هي (المهذب في الكحل» و«المختار من الأغذية» و«بغية الطالبين وحجة المتطببين» و«وبغية الفطن في علم البدن» و«تفسير العلل وأسباب الأمراض» و«شرح الهداية في الطب» و«شرح تشريح جالينوس» و«شرح فصول أبقراط»... إلخ.

وما من شك أن ابن النفيس استفاد من ترجمة الكتب اليونانية في الطب ولكنه تمثلها في طبه وفي كتبه، وفي ختام مقدمة محققَي كتاب (شـرح فصـول أبقراط) يقول المحققان د. يوسف زيدان و د. ماهر عبد القادر: «ليس العلم موقوفاً على شعب معين فقد حملت اليونان مشعل الحضارة والمدنية مستلمةً إياه دون أدنى شك من حضارات سبقتها، ثم حمل المسلمون هذا المشـعل ليسلموه بدورهم إلى الغرب»، وهذا مصداق نظريةٍ قال بها أحد أعلام العلماء العرب - المسلمين هو عبد الرحمن ابن خلدون والتي عُرفت بالدورة الحضارية.

اكتشاف الدورة الدموية الصغرى

يقول ابن النفيس: «إن الدم يُنقَّى في الرئتين من أجل استمرار الحياة وإكساب الجسم القـدرة علـى العمل حيث يخرج الدم من البطين الأيمن إلـى الرئتين فيمتزج بالهواء ثم إلى البطين الأيسر».

وكان الرأي السائد في ذلك الوقت أن الدم يتولّد في الكبد ومنه ينتقل إلى البطين الأيمن في القلب، ثم يسري بعد ذلك في العروق إلى مختلف أعضاء الجسم.

وقد ظل اكتشـاف ابن النفيس للدورة الدموية الصـغرى «الرئوية» مجهولاً للمعاصرين حتى عثر محيي الدين التطاوي سـنة (١٩٢٤م) في أثناء دراسـته لتاريخ الطب العربي على مخطوطٍ في مكتبة برلين رقمه (٦٢٢٤٣) بعنوان «شـرح تشريح القانون» فعني بدراسته وأعد حوله رسالة دكتوراه من جامعة فرايبورغ بألمانيا وموضـوعها (الدورة الدموية عند القرشي) ولجهل أساتذته بالعربية أرسلوا نسخة من الرسالة إلى المستشرق الألماني (مايرهوف) المقيم وقتها في القاهرة فأيد مايرهوف التطاوي وأبلغ الخبر إلى المؤرخ جورج سارتون الذي نشره في آخر جزء من كتابه «مقدمة في تاريخ العلوم» أما اكتشافات ابن النفيس الأخرى فيمكن إجمالها كما يأتي:

١- اكتشاف أن القلب يتغذى بوساطة الشرايين المنتشرة في أجزاء الجسم.

٢- اكتشاف الاتصال بين أوردة الرئتين وشرايينها.

٣- اكتشاف أن جدران الرئة أكبر بكثير من شرايينها.

٤- اكتشاف عدم وجود منفذ بين البطينين.

٥- اكتشاف أن عدد تجاويف القلب اثنان.

أما كتبه فهذه أسماؤها وأماكن وجود نُسَخها:

١- المهذب في الكحل: وهو كتاب في أمراض العيون وعلاجها، يوجد نسخة منه في الفاتيكان.

٢- المختار من الأغذية: ويعالج الأمراض الحادة بالغذاء، ويوجد نسخة منه في مكتبة برلين.

٣- تعليق على كتاب الأوبئة لأبقراط: موجود منه مخطوطة في آياصوفيا بتركيا.

٤- موجز القانون في الطب: وهو عبارة عن شرح لكتاب القانون في الطب لابن سينا ما عدا التشريح ووظائف الأعضاء ويقع في أربعة أجزاء «منه نسخ في باريس وأكسفورد وفلورنسا وميونيخ».

٥- شرح تشريح القانون لابن سينا: وهو الذي يحتوي على اكتشافه للدورة الدموية الصغرى.

٦- شرح فصول أبقراط: وهو موجود في مكتبات برلين وأكسفورد وباريس وفي مكتبة آياصوفيا في تركيا. كما طبع في إيران سنة (١٨٨١م).

٧- طريق الفصاحة: وهو كتاب في اللغة والنحو.

٨- شرح كتاب التنبيه لابن إسحق إبراهيم الشيرازي وهو في الفقه الشافعي.

٩- شرح الإشارات لابن سينا وشرح الهداية لابن سينا أيضاً وهما كتابان في المنطق.

١٠- الرسالة الكاملية في السيرة النبوية.

١١- شرح كتاب الشفاء لابن سينا: وهو كتاب يشمل المنطق والطبيعة والفلك والحساب والعلوم الإلهية.

١٢- فاضل بن ناطق: وهو كتاب صغير في علم الكلام عارض فيه ابن النفيس كتاب «حي بن يقظان» لابن الطفيل (١١٠٠ – ١١٨٥م).

ابن النفيس فيلسوفاً

تُعرَّف الفلسفة بأنها العلم بالموجودات بما هي موجودة، أو كما يعرفها ابن سينا حين يقول: «إنها استكمال النفس البشرية بمعرفة حقائق الموجودات على ما هي عليه على قدر الطاقة البشرية».

وهذا التعريف يتضمن دلالتين:

الأولى: أنَّ مهمة الفلسفة أو غايتها هي الكشف عن جواهر الأشياء وحقائقها لا عن عوارضها الظاهرة.

والثانية: أن هذا التعريف يشمل العلوم كافة نظرياً وعملياً أي العلوم الطبيعية والإنسانية والعقلية المجردة ومن هنا وصفت الفلسفة بأنها أم العلوم.

وبالنسـبة إلينـا نحن العرب فإن من الحق القول إن الفلسـفة العربية عندنا نشـأت في حضن الدين الإسلامي أي بعد ظهور الإسلام ونزول القرآن الكريم، وقبل ذلك أي في العصر الجاهلي فقد كان الأمر مقتصـراً على تأملات عابرة في الموت والحياة ولمحات سريعة في شؤون المجتمع المختلفة، وذلك بسبب بساطة الحياة الجاهلية ومحدوديتها.

إلا أن ما عُرف فيما بعد بالفلسـفة العربية - الإسلامية قد سبقها ما يسمى بعلم الكلام الذي عُـرِّف بأنه الدفاع عن العقائد الإيمانية بالأدلة والحجج العقلية والرد على المبتدعين المنحرفين في الاعتقادات.

وقد ظهر علم الكلام بسـبب اختلاط العرب بغيرهم من الأمم والشـعوب ذوات الحضارة والعقائد والمذاهب الخاصـة بكل منها وذلك عن طريق الفتـوح والترجمة، فإذا كان العرب قد تنزل عليهم وحي السـماء فآمنوا به، وأُمروا بعـدم الجدال فيه طالما أنه وحي إلهي فإن الأقوام التي دعيت إلى دخول الإسلام كالفرس والهنود، أو التي تمازجت مع العرب المسلمين عـن طريق الترجمة كاليونان ممن لم يتنزل عليهم وحي السـماء كانت في حاجة إلى معرفة الدين الجديد والدعوة الجديدة من خلال الأدلة العقلية، ومن هنا نشأ علم الكلام الذي يمثل بدايات الفلسفة العربية - الإسلامية. على أنه يبقى ثمة فرق واضح بين المتكلم والفيلسوف فالمتكلم عليه الإيمان بالوحي أو التنزيل أو الشـرع أولاً والدفاع عنه ثانياً فهو بمنزلة محامٍ. بينما يأخذ الفيلسوف صفة القاضي الذي يختار من الأدلة والبراهين العقليّ منها والنقليّ ما يحتاجه ليصدر بعد ذلك حكمه كما يقول أحمد أمين.

وهكذا فإن وصـف ابن النفيس بالفيلسـوف صحيح إذا قصـدنا منه توظيف المعلومات والأدلة العقلية والأفكار الفلسفية في خدمة الدين، ويتضح ذلك من خلال المقارنة بين أثرين فلسفيين وأدبيين متشابهين في الطريقة هما رسالة (حي بن يقظان) للفيلسوف الأندلسي ابن طفيل، و(الرسـالة الكاملية في السـيرة النبوية)، والتي يروي فيها ابن النفيس على لسان راوٍ افتراضـي اسمه (فاضـل بن ناطق) ما حدث لرجل اسمه (كامل) منذ نشأته حتى توصله إلى أسمى الأفكار العقلية، والتي تفسر ما جاء في الشريعة أو تتفق معها.

وملخص قصة حي بن يقظان لابن طفيل هي أن يقظان تزوج سراً من امرأة فحملت منه، ووضعت طفلاً فلما خافت أن يُفتضح أمرها، وضعته في صندوق بعد أن أرضعته وخرجت به في أول الليل إلى ساحل البحر، فطرحته بعد أن ودَّعته بصدر يحترق وشفاه تبتهل، ووكلت أمره إلى الله فصادف الصندوق المدَّ فاحتمله من ليلته إلى ساحل الجزيرة الأخرى، فأدخله المد إلى أجمة ملتفة بشجر مستورة عن الرياح والمطر، ثم عاد المد ورجع الماء إلى الوراء وكانت مسامير الصندوق قد فُتحت عند رمي الماء إياه، وجاع الصبي، فبكى، واستغاث فوقع صوته في أذن ظبيةٍ فقدت ولداً لها فلما سمعته ظنته ابنها، فتبعت الصوت ووصلت إليه، وأخرجته، وحنت إليه، وتعهدته، وقد صادفت مرعى خصباً فغزر لبنها ودَرَّ ثديها وغذت الطفل... حتى كبر وعاش...

أما غاية القصة أو الرسالة فيمكن تلخيصها بأن الإنسان قادر على التوصل إلى حقائق الأمور، ولاسيما فكرة صانع العالم بتجاربه، وحواسه، وعقله دون حاجة إلى الوحي أو حقائق الشرع كما حصل مع حي بن يقظان.

وإذا كان ابن طفيل يذهب من خلال قصته (حي بن يقظان) إلى أن العقل الإنساني يستطيع بمفرده أن يتوصل إلى حقائق الشرع حتى لو لم يصل إليه هذا الشرع، فإن ابن النفيس يسلك طريقاً مغايراً تماماً يتمثل في أن العقل الإنساني بحاجه إلى الشرع الذي يقوم الأنبياء المتعاقبون بتبليغ حقائقه بالتدريج حتى تكون مقبولة من العقل، وهذا ما يُطلق عليه ابن النفيس عبارة تدريج الناس إلى سهولة قبول الحق، وعليه فإن ابن النفيس يعتقد أن النبوة ضرورة وسبب الحاجة إليها هو أن الناس يعسر عليهم التسليم بوجود ما هو ليس بجسم ولا قوة في جسم ولا هو في جهة ولا إليه إشارة... إلخ، وعليه فلا بد للنبي من معجزات ظاهرة.

ومن أقوال ابن النفيس في ضرورة النبوة أنه: «لو لم يتعود الناس على ما جاءت به الشريعة وألفوا أقوالها لبادروا بالاستنكار، والردّ على الأنبياء» وهكذا فإنَّ ابن النفيس يحاول أن يعبّر بشكل واضح عن روح الشرع مطوّعاً كل ما تحت يديه من البراهين والحجج العقلية لتأكيد الحقيقة الشرعية ويمكن القول جملة إنّه يُغلِّب النقل على العقل باطمئنان المسلم المؤمن الذي لا يرى ضرورة للدخول في دائرة الجدل مع المتكلمين أو الفلاسفة مع التأكيد على عدم التعارض بين الشريعة والفلسفة بافتراض أن ما جاءت به الشريعة يتفق تماماً مع ما يصل إليه العقل الصحيح.

ثمة أفكار فلسفية كثيرة يمكن استخلاصها من كتب ابن النفيس منها ما لا يسع المرء إلا أن يتفق معه فيه ومنها ما لا يسعه إلا ألا يوافقه على الأقل.

مثال الأول: موقفه من التصـوف الذي يصـرف أصـحابه عن الحياة الدنيا ويعزلهم عن المجتمع إذ يقول: «إن الله نهى من كل أمر يؤدي إلى الاسـتغناء عن نفع الناس وإلى القناعة بالبطالـة» وهو هنا يُعرِّض بالتصـوف، ولاسـيما فـي مرحلته الأخيرة التي عاصـرها ابن النفيس.

ومثال الثاني: عدّه أن الخطر على المسـلمين سـيأتي من الممالك الغربية المحيطة بهم الذين يمكن وصـف انتصاراتهم على المسـلمين أحياناً نوعاً من العقوبة المقدرة عليهم في الدنيا نتيجة مخالفاتهم لتعاليم الشريعة.

❁ ❁ ❁

وإذا كنا قد تناولنا بشكل مبسَّط ومختصر بعض الشيء جهود وإسهامات ابن النفيس في حقلَي الطب والفلسـفة فلا بد من الإشـارة إلى إسـهاماته الأخرى في علوم الفلك والطبيعة واللغة والفقه وسوى ذلك مما لا يتسع له المقام هنا.

ويطيب لي أن أختم بحثي بقول الدكتور الأسـتاذ أحمد طاهر: «قد يتندَّر علماء اليوم من قيمة المعلومات الطبية أو الفلكية أو الفلسـفية التي اسـتخدمها ابـن النفيس، ولكن ينبغي أن نقدر أنها كانت أعلى ما توصـل إليه العلم في عصـره، وأيضـاً هي ما اطمأن إليها عقله، ومن المؤكد أن اسـتخدام حقائق العلم المؤقتة والنسبية في الدفاع عن العقائد الدينية يظل مغامرة محفوفة بالمخاطر، ولا نتبين سـذاجتها غالباً إلا في العصور اللاحقة، وذلك عندما يتخلّى العلم - كما هي عادته- عما استقر عليه في مرحلة معينة لكي يتبنى نظريات جديدة في مراحل أخرى».

مكانة ابن النفيس في تاريخ الطب

لبيبة صالح

كثرت ألقاب الطبيب العالم الدمشقي علاء الدين علي بن أبي الحزم القرشي، لُقِّب بابن النفيس نسبة لعائلته، ولقب بالمصري، لأنه عاش شطراً واسعاً من حياته في مصر، ولقِّب بابن سينا الثاني لعظيم مكانته في الطب بعد الرئيس ابن سينا، ولقِّب أيضاً بعبقري الطب العربي، وبلقب القرشي نسبة لقريته (قرش) التي ولد فيها قرب دمشق. ولد علاء الدين ابن النفيس سنة (٦٠٧هـ) الموافق (١٢١٠م) وكغيره من علماء المسلمين بدأ حياته في حفظ القرآن ودراسة النحو واللغة، واهتم بالفلسفة والمنطق وعلم الكلام والفقه والأصول وعلم الحديث والسيرة النبوية، وعندما بلغ الثانية والعشرين من عمره اتجه إلى دراسة الطب، بعد تعرضه لأزمة صحية حادة، وبعد نجاته منها قرر أن يكرس كل طاقاته في صناعة الطب ونفع الناس. بعد أن تتلمذ على يد أساتذته في البيمارستان النوري وكان من أشهرهم «الدخوار» طبيب العيون البارع، وغيره من الأساتذة، ذهب ابن النفيس إلى مصر بصحبة رفيق صباه ورفيق دراسته الطبيب المؤرخ ابن أبي أصيبعة. في مصر حظي ابن النفيس باحترام شديد وأعطي لقب المصري تقديراً له لا سيما في مكافحته لوباء فتك بأهل مصر آنذاك، استطاع أن يهزم الوباء خلال ستة أشهر، وكان في الثانية والستين من عمره.

وصفه معاصروه بأنه كان شيخاً طويلاً، نحيفاً، أسيل الخدين، ذا مروءة. قيل إنه لم يتزوج قط، وفي روايات أخرى قيل إن له ابناً يدعى أحمد، ذكره عند حديثه عن اكتشاف الحواس،

فقال: «إن ابني عندما كان رضيعاً نفر من أمه، وكانت قد تناولت بصلة، فأدركتُ أنه اكتشف حواسه».

أوصى ابن النفيس ببيته ومكتبته إلى البيمارستان المنصوري الذي عمل فيه مديراً له عندما أحسَّ بدنو أجله، وكان قد مرض مرضاً لازمه الفراش حتى جاءته المنية في سحر يوم الجمعة (١١) من ذي القعدة عام (٦٨٥هـ) الموافق في (٦) شباط (١٢٨٧م).

خلال مدة حياة ابن النفيس البالغة (٧٧) عاماً وضع مؤلفات كثيرة منها:

شرح تشريح القانون ويعدُّ من أهم كتبه وصف فيه اكتشافه الدورة الدموية الصغرى، واكتشافه أن عضلة القلب تتغذى من الأوعية الموجودة في جوفه وهو في ذلك يناقض جالينوس وابن سينا.

كتابه الثاني: الشامل في الصناعة الطبية وهو أضخم موسوعة طبية يكتبها شخص واحد في التاريخ الإنساني وضعها ابن النفيس لتكون مرجعاً طبياً شاملاً، أعد منه ثمانين جزءاً قبل أن توافيه منيته وكان في تقديره سيكون ثلاثمئة جزء.

ومن كتبه: **الموجز في الطب وشرح فصول أبقراط، المهذب في الكحل المجرب والمختصر في أصول علوم الحديث**. ولا ننسى **الرسالة الكاملية** التي عارض فيها ابن سينا وابن طفيل في كتابيهما العظيمين **حي بن يقظان**. ويشير المحققون إلى أن بعض مؤلفات ابن النفيس لا تزال مخطوطات حبيسة الرفوف في المتاحف لم ترَ النور بعد.

ومما يذكر عن طريقة ابن النفيس في التأليف أنه كان ما إن تأتيه فكرة حتى يسارع إلى تدوينها فتتداعى أفكاره كالسيل، وكان لا يرجع إلى مرجع وإنما إلى ما يحفظ في ذاكرته ومن مشاهداته واستنتاجاته.

درس ابن النفيس مؤلفات من سبقه من علماء الطب بدءاً بجالينوس مروراً بحنين بن إسحق والرازي والمجوسي وابن سينا وكتب تعليقات جوهرية على كتاب **القانون في الطب** لابن سينا راجع فيه مفاهيم كانت قد وضعت في وظائف أعضاء الإنسان وتشريحه، فقام بإصلاحات فيها معتمداً على دراسة الطب والفيزياء وعلوم الدين لتكوين فهم كامل لطبيعة الجسم الحي، ومعتمداً أيضاً على علم التشريح من خلال معاينة تشريح الحيوان.

وبالعودة إلى جالينوس، نقد ابن النفيس نظريته أيضاً في ما يخص حال القلب وأن الدم ينتقل إلى جانبي القلب عبر غشاء مسامي يفصل بينهما. كان مقترحاً أن الدم ينتقل من

الجانب الأيمن إلى الأيسر من القلب عبر الرئتين من الجهة اليمنى ليصفى ويمزج مع الهواء منتقلاً إلى الجهة اليسرى للقلب، وهذا المزيج من الدم مع الهواء هو الذي يولد الروح أيضاً. نقض ابن النفيس وجهة النظر هذه فيما يخص الأوردة والشرايين، وعدَّ ابن النفيس أن لكل من الأوردة والشرايين وظائف خاصة بها، فزاوج بين دوريها المادي والروحي. وبما أنّه كان دارساً عميقاً للفلسفة والمنطق فقد اعتمد على الأسس المنطقية في محاكماته واستنباطاته، وفي محاكمة الزعم القائل إن للروح (النفس) أجزاء. فمن الناحية الفيزيولوجية عدّ القلب مسؤولاً عن توليد الروح وتشغيل الحركة في الجسم، وأن دور الرئتين في تنقية ومزج الدم بالهواء، الذي هو (الأوكسجين في عصرنا) وجعل هذا المزيج النقي هو المكون للروح التي لا يمكن أن تتجزأ. أيضاً نقض ابن النفيس جالينوس في أن النبض ناجمٌ عن قوة أغشية الشرايين ورأى أن النبض ناجم عن ضربات القلب، موضحاً أن الشرايين تنقبض عندما يتمدد القلب وتتمدد عندما ينقبض القلب.

إنَّ اكتشاف ابن النفيس الأعظم هو اكتشافه للدورة الدموية الصغرى عندما درس العبور والدوران للدم بكامله برحلة عبر الجسم وجزء من الدم فحسب شارك في العبور الرئوي، وبهذا أسس لاكتشاف الدورة الدموية الكبرى أيضاً التي اكتشفها فيما بعد العالم الفيزيولوجي الإنكليزي **وليم هارفي** عام (١٦٢٨م). ظلت اكتشافات ابن النفيس مجهولة عند العرب وعند المستشرقين مدّة طويلة من الزمن وربما كان بعضهم يصنفه كطبيب عربي له مكانة في عصره. إلا أن الدكتور **بول غليونجي** وضع كتاباً عن ابن النفيس أشار فيه إلى أن أول من اكتشف ابن النفيس هو الطبيب المصري **محي الدين التطاوي** الذي أذهل أساتذته حين قدَّم رسالة الدكتوراه في الدورة الدموية معتمداً على مخطوطة **شرح تشريح القانون** الموجودة في مكتبة برلين، وأيد الدكتور الألماني الموجود في مصر ما توصل إليه التطاوي ونقله إلى المستشرق جورج سارتون الذي نشره في آخر جزء من كتابه المعروف **تاريخ العالم**. يبدو أن الحقيقة التي كشف عنها الدكتور التطاوي عام (١٩٢٤م) ظلت مختفية قروناً طويلة وكانت تنسب وهماً **لوليم هارفي**. وللإنصاف كان ثمة ترجمات للطبيب الإيطالي **الباجو** لأقسام من كتاب ابن النفيس **شرح تشريح القانون** نقله من العربية إلى اللاتينية ولاسيّما قسم الدورة الدموية في الرئة ولكن هذه الترجمة يقال إنها كانت قد فقدت. وصادف أن اطلع عالمٌ إسبانيٌ يدعى **سيرفيتوس** ليس من علماء الطب على ما ترجمه **الباجو** فكان له الفضل في رفع النقاب عن حقيقة اكتشاف ابن النفيس للدورة الدموية في الرئة. وبحسب ما كتب حديثاً

فإن ابن النفيس مكتشف الدورتين الكبرى والصغرى، وهو واضع نظرية في الإبصار والرؤية، وكاشـف العديد من الحقائق التشريحية، وجامع شـتات المعرفة الطبية والصيدلية ومقدم للعلم قواعد البحث العلمي وتصـورات للمنهج العلمـي التجريبي. هذا هو ابن النفيس الذي وصـف بأنه أعلم الناس في عصـره وواحدٌ من أكبر الأطباء العرب والمسلمين الذين حققوا اكتشافات عظيمة يحق لنا أن نفخر بها ونعتز.

أما ابن النفيس الفيلسوف؛ فهو يستحق أن يوضع في طبقة **ابن طفيل وابن رشد** وهو من مدرسة أستاذه الأول **ابن سينا** على الرغم من تميزه عنه واختلافه مع مدرسة **جالينوس** ومن اتبعها وكان **ابن سينا** من أتباع هذه المدرسة.

ما ميز ابن النفيس، إلى جانب أنّه طبيبٌ كبيرٌ، الطبيب الخاص **للظاهر بيبرس**، أنه ألف كتباً في الفقه واللغة والمنطق، ولكن للأسف فُقِدَ كثير منها كحال مؤلفاته في الطب. والعمل المهم والمميز وهو عمل فلسـفي مهمّ عرف بـ: **الرسالة الكاملية** هذه الرسـالة المكتشـفة حديثاً وضـعت ابن النفيس على سـوية واحدة وجعلته نداً **لابن طفيل**. تتألف الرسـالة من أربعة فنون ترصـد حياة راوي الرسالة **فاضل بن ناطق** يروي حياة شخص يدعى الكامل منذ نشأته حتى توصله إلى أسمى الأفكار العقلية: العلوم والنبوات والسنن والشرائع وما بعد وفاة خاتم النبيين. تتفرع الفنون الأربعة في الرسـالة الكاملية إلى (٢٩) فصـلاً وفيها يظهر ابن النفيس مسلكاً مختلفاً لبطل رسالته عن مسلك حي بن يقظان لابن طفيل الذي يكرس العقل الإنسـاني موجهاً ومبدعاً للشـرع حتى لو لم يستطع الوصـول إليه، في حين أن ابن النفيس يذهب في رسـالته إلى أن العقل الإنساني بحاجة ماسـة إلى الشرع بل إلى النبيين المبلغين للرسائل السماوية، وكان بذلك خير من استخدم التبرير العقلي لتعليل أحداث التاريخ، وطبع فكره الفلسـفي بالطابع العقلي الواضـح الذي يميل إلى تبسيط الحقائق. وفي ختام رسالته بحث في الارتباط بين الظواهر الفلكية ومزاج البشر، من ضمن اهتمامه بعلم الكلام. ويشير الدارسـون إلى التشابه بين ابن النفيس والفيلسوف ابن رشد صاحب أول محاولة في التوفيق بين الشـريعة والفلسـفة، وهو أيضـاً يقترب من ابن خلدون الذي قام بمحاولته الفريدة في استخلاص قوانين عامة من أحداث التاريخ.

إنَّ أبـرز مـا يميز ابن النفيس هو الابتعاد عن التشـابك مع المخالفيـن له بالرأي وعدم إضـاعة الوقت في الرد المباشـر عليهم سـواء أكانوا أفراداً أم مذاهب وهذا من شـأنه أن

يكون أمثولة تصلح للاقتداء وقارئ سيرة ابن النفيس يجد فيها كثيراً من الفضائل الصالحة كأمثولات أخلاقية لسيرة العالم الفيلسوف.

من العرب المعاصرين الذين احتفوا بابن النفيس الكاتب الروائي **يوسف زيدان** وله عدة كتب عنه منها كتابه: **إعادة اكتشاف ابن النفيس** وصف زيدان ابن النفيس بأنه أعظم شخصية طبية في القرن السابع الهجري، وصاحب أضخم موسوعة طبية كتبها شخص واحد في التاريخ الإنساني. ويشير زيدان إلى أنه لم يجد في كل ما قرأ عنه وفي آثاره ومخطوطاته أنه عرف بابن نفيس وأنه قد أطلق هذا اللقب عليه خطأً وربما يخص شخصاً آخر، ويؤكد أن الاسم الصحيح له هو علاء الدين ابن أبي الحرم القرشي نسبة إلى قرية قَرش قرب دمشق وليس نسبة إلى قريش في الجزيرة العربية. ويتعرض يوسف زيدان لكتاب: **مسالك الأبصار** لـ: **ابن فضل الله العمري** وينتقد عادته في المبالغة ويرى أن مبالغاته قد ألحقت الأذى في حقيقة ابن النفيس ومعرفته. ويرى زيدان أن ابن النفيس جاء مصر مهاجراً من الشام في اضطرابات كبرى شهدتها بلاد الشام ومصر من هجوم التتار والصليبيين، وعمل ابن النفيس في البداية عند عطار مصري ليكسب قوته. ويذكر زيدان أن ابن النفيس عرف المنهج التجريبي وكانت لغته العلمية رصينة، وكان على وعي تام بالدرس اللغوي وبالمنطق والتزم العقلانية في أمور العلم والطب في حين التزم في الدين بالأمر والنهي، وكانت عقلانيته صادقة إذ ذكر في كتابه (المختصر) أن الأحاديث النبوية ليست بيقينية تماماً. وفي كتبه عن المعالجات ذكر فوائد الخمر، أفضلها وأردأها، ولكنه حرَّمها على نفسه في مرضه حين عرض عليه الخمر كعلاج: «لا ألقى الله وفي باطني شيء من الخمر».

ومن الأقوال التي تنسب لابن النفيس: «لو لم أعلم أن تصانيفي تبقى بعدي عشرة آلاف سنة ما وضعتها» وينفي زيدان هذه المقولة الأخيرة ويقول إنه لم يعثر عليها في أي مكان.

كان ابن النفيس يؤمن أن مؤلفات الرئيس ابن سينا هي أحسن كتب الطب، وكان كتاب القانون للشيخ ابن سينا هو أكبر موسوعة طبية نهل منها ابن النفيس واستوحى واستنبط وله كما ذكرنا «شرح تشريح القانون» وهذا أكبر دليل على مكانة ابن سينا عنده. إن ابن النفيس من السلسلة الذهبية في تاريخ العرب الطبي ويمكن أن يوضع مع من سبقوه من أعلام الطب العربي، مع: الرازي وجابر بن حيان وابن سينا والبيروني...

المصادر

(١)- حي بن يقظان: ابن سينا وابن طفيل والسهروردي، تحقيق وتعليق أحمد أمين طبعة أولى، ١٩٤٧م.

(٢)- الموجز في الطب لابن النفيس، تقديم وتعليق، الدكتور يحيى مراد.

(٣)- ابن النفيس واتجاهات الطب العربي العلمية، د.بركات محمد مراد.

(٤)- الرسالة الكاملية في السيرة النبوية لابن النفيس.

(٥)- الشامل في الصناعة الطبية، لـ(ابن النفيس) جزء ١و٢ تأليف يوسف زيدان، المجمع الثقافي أبو ظبي.

(٦)- إعادة اكتشاف ابن النفيس، يوسف زيدان.

(٧)- مقالات متنوعة.

ابن النفيس: أول طبيب مكتشف للدورة الدموية الصغرى

إبراهيم سلوم

جـاء في موسوعة ويكيبيديا (النسخة الفرنسيـة) أن «علاء الدين أبا الحسن عليّاً بن أبي حزم القرشي الدمشقي المعروف تحت اسم ابن النفيس (Ibn Nafis) هو طبيب عربي وُلد في قرية قَرْش بالقرب من دمشق في سورية في عام (١٢١٠م)، وتوفي في القاهرة في عام (١٢٨٨م). ومـن المعـروف عنـه أنه كان طبيباً وفي الوقـت نفسه فيلسوفاً عربيـاً. مارس مهنة الطب في مشافي كل من مدينتي دمشق والقاهرة في القرن الثالث عشر للميلاد بعد أن درس علم الطب فـي «البيمارستان النوري» بدمشق على يد أستاذه ابن الدخوار الطبيب الدمشقي الذي جعله طبيبه الخاص وكلفه بمهمة رعايته الصحية. ومنذ ذلك الحين بدأ نجم ابن النفيس يسطع ولاسيّما بعد أن سجّل اكتشافه للدورة الدموية الصغرى في كتابه «شرح تشريح القانون» الذي يُعـدّ مـن أهم مـا كتبه ابن النفيس فـي وصفه للـدورة الدموية الصغرى حين عـدَّ أن عضلة القلب تتغذى من الأوعية الدموية المبثوثة في داخلها لا من الدم الموجود في جوفه وذلك خلافاً لما كان يعتقده الأطباء في الأزمنة التي سبقت وجوده».

وهذه الواقعة العلمية الرائعة التي أوجدها ابن النفيس أثارت اهتمام كثيرٍ من المؤرخين في العلوم الطبية في العصـور القديمة والحديثة وعلى رأسـهم الطبيبة الفرنسـية دانييل جاكار (١٩٤٧م) التي تعمل أسـتاذة لمادة التاريخ والعلوم الطبية في العصـر الوسـيط في جامعة سـانت إتيان بفرنسـا، والتي نشـرت مقالاً في مجلة «لاديكوفيرت» (الاكتشـاف)

الأسبوعية الفرنسية بتاريخ (١٥) كانون الثاني من عام (٢٠٠٧م) حول ابن النفيس بعنوان: «ابن النفيس هو أول مكتشف للدورة الدموية الصغرى»، وفيه توضح بالقول: «في القرن الثالث عشر للميلاد جاء طبيب عربي ليتحدَّث عن القلب كمضخة تضخُّ الدم في الأوردة المنتشرة في كل أعضاء الجسم. ثم يُنقّى هذا الدم في الرئتين من أجل استمرار الحياة وإكساب الجسم القدرة على العمل حيث يخرج الدم من البطين الأيمن إلى الرئتين ليمتزج بالهواء، ومن ثم إلى البطين الأيسر. وقد جاء اكتشافه هذا مناقضاً لما كان يعتقده أطباء اليونان القدامى الذين كانوا من الأوائل في تاريخ البشرية على صعيد المعرفة الطبية ومن بينهم الطبيب الشهير أبقراط الذي يعد أبا الطب، وهؤلاء كانوا يعتقدون بأن الكبد هو من يولّد الدم ويتجه به نحو القلب، والذي بدوره يضخه إلى الشرايين. واللافت للنظر أن ابن النفيس على الرغم من أهمية اكتشافه هذا لم يكن موضع اهتمام أطباء العصر الذي عاش فيه ولا اهتمام الطب في عالم الغرب. واستمر الحال على ما هو عليه إلى أن جاء الطبيب الإيطالي أندريا ألباغو (١٤٥٠-١٥٢١م) عالم الفيزياء الإيطالي المستشرق والمطّلع على اللغة العربية وعلومها وآدابها الذي انكبَّ على دراسة الدورة الدموية الصغرى التي اكتشفها ابن النفيس وتعمَّق في بنودها وتفاصيلها. ومن المعلوم أن هذا الطبيب الإيطالي جاء إلى دمشق في القرن السادس عشر ليعمل في السلك الديبلوماسي كقنصلٍ لجمهورية البندقية في دمشق حيث كان يقضي معظم أوقاته في مشافيها وعلى مدى عشر سنوات، مما أتاح له فرصة الاطلاع على نظرية ابن النفيس في مجال الدورة الدموية الصغرى. وبفضل علاقته مع زميله الطبيب السوري «ابن مكي» استطاع ألباغو أن يترجم كتاب «شرح تشريح القانون» من اللغة العربية إلى اللغة اللاتينية. وبعد أن أنهى ألباغو خدمته في السلك الديبلوماسي عاد إلى جمهورية البندقية حيث عُيِّن طبيباً في دوقية ميلانو بشمال إيطاليا وتحديداً في بلدة «بادو» التابعة لها إدارياً، وكان ذلك في عام (١٥٢١م) حيث قضى قرابة نصف عام إلى حين وفاته في أواخر العام نفسه». ومن المعلوم أنه بعد انهيار الإمبراطورية الرومانية في القرن الخامس للميلاد تعرضت ولاياتها في غرب أوروبا ووسطها إلى انقسامات عدة ومن بينها إيطاليا التي كانت بدورها مقسّمة أيضاً إلى ممالك مثل: مملكة سردينيا ومملكة صقلية، ودوقية ميلانو وحتى إلى جمهوريات مثل: جمهورية البندقية. وخلال العصور الوسطى كانت البندقية أكبر مدينة في إيطاليا من حيث عدد السكان الذين كانوا بحدود (٢٧٠) ألف نسمة، وتتكون من جزأين منفصلين هما: البحر والمنطقة اليابسة، لكنها كانت

تتمتع بحكم ذاتي وتحمل اسم جمهورية البندقية التي قُضِيَ عليها بعد انضمامها إلى مملكة إيطاليا في عام (١٨٦١م) على يد غاريبالدي الذي كان المؤسس لوحدة إيطاليا في القرن التاسع عشر.

وتضيف الطبيبة الفرنسية دانييل جاكار قائلةً: «وبفضل ما قام به ألباغو من ترجمة لكتاب ابن النفيس المذكور بدأ علم الطب في أوروبا يتحدث عن عضلة القلب وكيف يوجد فيها قسمان هما: البطين والأذين، وأن ثمة حاجزاً يقع بين الجانب الأيمن والجانب الأيسر، وفيه ثقوب غير منظورة يتسرب فيها الدم من الجانب الواحد إلى الجانب الآخر. وما وظيفة الرئتين إلاّ أن ترفرفا فوق القلب فتبرِّدا حرارته وحرارة الدم، ويتسرب شيء من الهواء فيهما بوساطة المنافذ التي بينهما وبين القلب فيغذي ذلك القلب والدم معاً».

لقد كان اكتشاف الدورة الدموية الصغرى، بحق، واحداً من إسهامات واكتشافات ابن النفيس التي مهدت الطريق في عام (١٦٢٨م) أمام الطبيب الإنكليزي وليام هارفي مؤسس علم وظائف الأعضاء لاكتشف الدورة الدموية الكبرى في جسم الإنسان وقدصفها قائلاً: ما من شك أن أهم إنجازات الطبيب العربي ابن النفيس هو اكتشافه للدورة الدموية الصغرى التي تدور بين الرئتين والقلب حيث ينقسم القلب إلى بطين أيمن وبطين أيسر. لكنّ عليّ أن أضيف ما يأتي: بما أن الأوعية الدموية (الشريان الرئوي) تحمل الدم الذي يحتوي على ثاني أوكسيد الكربون والسموم من البطين الأيمن في القلب إلى الرئتين لاستبدالها بدم يحتوي على الأوكسجين والغذاء عن طريق تحرير ثاني أوكسيد الكربون واتحاد كريات الدم الحمراء مع جزيئات الأوكسجين من الرئتين، ثم تعود به الأوردة الرئوية إلى الأذين الأيسر في القلب مرة أخرى ليوزعه على باقي أجزاء الجسم من خلال الدورة الدموية الكبرى، فإن ذلك يضعنا أمام الدورة الدموية الكبرى التي تتبع هذه نظاماً خاصاً بها إذ تدور بين القلب وأجزاء الجسم المختلفة باستثناء الرئتين حيث ينقل الشريان الأبهر الدم المليء بالأوكسجين إلى الشرايين والشعيرات الدموية التي تنتشر في جميع أجزاء الجسم وذلك لتوصيل الأوكسجين إلى الخلايا من أجل عملية التنفس الخلوي. وفي الوقت نفسه يُمتَصُّ ثاني أوكسيد الكربون عبر الأوردة الصغيرة التي تنقل هذا الدم الملوث بثاني أوكسيد الكربون إلى الأوردة الدموية الأكبر، ثم إلى الوريد الأجوف الأعلى والوريد الأجوف الأسفل ومن ثم إلى قسم القلب الأيمن الذي بدوره يبدأ بالدورة الدموية الصغرى التي تستبدل الدم الذي يحمل ثاني أوكسيد الكربون بدم يحمل الأوكسجين، فتكون بذلك قد

حصلت الدورة الدموية الكبرى المنبثقة أصولاً من الدورة الدموية الصغرى، والتي بدأت نظريتها تتطور لتغزو الأوساط العلمية الطبية في الغرب.

وتختتم الطبيبة الفرنسية جاكار مقالها بالقول: «لم يكن اكتشاف ابن النفيس الدورة الدموية الصغرى الاهتمام الوحيد من بين اهتماماته في مجال الطب بل يعد في الواقع أحد العلماء الذين وضعوا نظرية باهرة في الإبصار والرؤية، وكاشف العديد من الحقائق التشريحية، وجامع شتات المعرفة الطبية والصيدلانية ليس في سورية فحسب بل في مصر أيضاً حيث عمل في أحد مشافي القاهرة في عام (١٢٣٦م)، وهو المشفى المنصوري الذي أنشأه السلطان قلاوون. وفي هذا المشفى عُيّن ابن النفيس رئيساً للأطباء، كما أصبح الطبيب الخاص للسلطان الظاهر بيبرس (١٢٦٠-١٢٧٧م). كذلك أبدع ابن النفيس في تشريح الحنجرة وجهاز التنفس والشرايين، وبيّن وظيفة كل واحدة منها. ناهيك عن أنه كان يطالب مرضاه بضرورة الاعتدال في تناول ملح الطعام مبيناً بأدق الأوصاف مخاطر الملح على صعيد ارتفاع ضغط الدم». ومن المعلوم أن دانييل جاكار هي طبيبة فرنسية من مواليد عام (١٩٤٧م)، ومختصة بالعلوم الطبيعية والطب خلال العصور الوسطى في العالمين: العربي واللاتيني، وتعمل اليوم أستاذةً لمادة التشريح العضوي في جامعة سانت إيتيان بفرنسا- كلية الطب.

إنه لمن الأهمية بمكان أن نشير إلى أن ابن النفيس لم يقتصر على الطب حيث ألّف عشرات الكتب بهذا الشأن ومنها كتاب: «المختار في الأغذية»، وفيه يعالج بعض الأمراض بوساطة الغذاء عملاً بمقولته: «اعدلّ عن الدواء واستبدله بالغذاء»، إلا أنه كتب أيضاً في اللغة والفلسفة والفقه والدين، فجاء كتابه: «طريق الفصاحة» مؤشراً على اهتمامه باللغة العربية. أما كتابه: «شرح كتاب التنبيه» فيتعلق بالفقه، وأخيراً كتابه «شرح كتاب الشفاء لابن سينا» فيشمل المنطق والطبيعة والعقل والحساب واللاهوت.

وباختصار، يُجمع العلماء والنقاد على تبني فكرة واحدة تتعلق بابن النفيس وهي أنه كان إنساناً حاد الذكاء، واسع المعرفة، مطلعاً على مختلف العلوم. وهذا ما جعله يعزف عن الزواج لكي يتفرغ للعلم والبحث العلمي. فهو في نظرهم أول من أسهم في وضع أسس قواعد للبحث العلمي وتصورات للمنهج العلمي التجريبي، مثلما نجد ذلك في كتابه الشهير: «شرح تشريح القانون».

ابن النفيس وعبقرية الملاحظة والاكتشاف

إبراهيم محمود الصغير

اشتغل الأطباء العرب بمختلف فروع الطب والجراحة، وبكل ما يتعلق بجسم الإنسان، بالإضافة إلى أنهم استطاعوا ربط الأمراض الجسدية بالأمراض النفسية. هذا وقد أكد العالم جابر بن حيان أن تعادل المواد الكيميائية في جسم الانسان يعدُّ حصانة من الأمراض. فمتى حصل التعادل وُجد عند الإنسان مناعة قوية ضد الأمراض الخطيرة مثل البرص والجذام. كما قام عبد الملك بن أبي العلاء بن زهر الملقب بأبي مروان، بدراسة مفصلة عن مرض السرطان في المعدة والبلعوم، أدهشت علماء وأطباء العصر الحديث. وقد استطاع الأطباء العرب تنظيف المعدة التي تعرضت للتسمم باستخدام أنبوب المعدة. وكانوا يدركون تماماً مبادئ علاج العضو بالعضو، وهذه الطريقة في المعالجة، التي نسبت في أوائل القرن العشرين إلى (براون سيكوارد) كان الأطباء العرب قد اطّلعوا عليها وطبّقوها قبل عدة قرون قبله. وكان ابن زهر الأندلسي أول من وصف خراج الحيزوم والتهاب الناعور الناشف والانسكابي (مرض البواسير).

وكان ابن سينا أول من اكتشف الطُّفَيلة الموجودة في الإنسان والمسماة (الأنكلوستوما). وكذلك المرض الناشئ عنها (الرهقان) وكان نجيب الدين السمرقندي أول من اكتشف ورم الكلية. وهناك اكتشافات كثيرة ومتنوعة لا مجال لذكرها كلها.

ابن النفيس وتصحيح ما أشكل في سيرة حياته

إن كتاب (مسالك الأبصار) لابن فضل الله العمري، يعد أوفى ترجمة لابن النفيس، ومنها نقل أكثر الكتاب والمؤرخين، ولكن لم يكن أخذهم دقيقاً ومدروساً فوقعت بعض الأخطاء والهفوات، فاسمه بالكامل-كما ورد في (مسالك الأبصار) وفي الترجمات الأخرى- أبو الحسن علاء الدين بن أبي الحزم القرشي الدمشقي الخالدي المخزومي. ولد عام (٦٠٧ه) ومنهم من يقول عام (٦١٠هـ). وبما أن وفاته كانت عام (٦٨٧) باتفاق الجميع وأنه عاش ثمانين عاماً، كما أجمع الكل أيضاً، فإن ولادته عام (٦٠٧هـ) هي الصحيحة. وكانت ولادته قرب دمشق في قرية اسمها (قَرَش) بفتح القاف والراء، ومنها جاء لقبه القرشي ويلفظ أحياناً بالقرشي بتسكين الراء نسبة إلى قرية قرَش، بينما يذكر بعضهم أنه من قرية (قريشية) قرب دمشق، وتذكر دائرة المعارف الإسلامية أنه ولد على مشارف غوطة دمشق، والراجح أنه من قبيلة قريش من بني مخزوم من الخوالد، وأن لقب (القُرَشي) بضم القاف وفتح الراء يعود إلى قريش. وبعضهم يقول إنها بلدة (قريشية) قرب القاهرة، حيث أمضى بقية حياته فيها. وهذا الرأي ضعيف جداً. كما يذهب بعضهم إلى القول إنها بلدة (قريشية) وتقع قرب حمص وفيها ولد ثم انتقل إلى دمشق، وهذا الرأي بعيد عن الحقيقة، واللقب الأول (القرشي) بفتح القاف والراء هو الأصح والأشهر.

والخلاف الحقيقي يقع في اسمه (ابن أبي الحزم) حيث يذكر بعضهم أنه (ابن أبي الحرم) بالراء، وبعضهم يقول إنه (ابن أبي حازم)، والشيء الغريب حقاً، أن المستشرق الألماني (مايرهوف) يحرِّف اسمه فيجعله (ابن أبي الخرم) بالخاء والراء، ولا ندري ما قصده بهذا مع أنه لم يرد اسمه بهذا الشكل في أي ترجمة من ترجمات حياته. والثابت والأكيد بعد التحقيقات والبحث أن اسمه هو (ابن أبي الحزم).

أما لقب الدمشقي فهذا يعود إلى أنه نشأ وتعلّم وعمل في دمشق. أما لقبه المعروف لنا (بابن النفيس) فإنه كان لقب عائلته، ويقول الدكتور الباحث (يوسف زيدان) في كتابه «إعادة اكتشاف ابن النفيس» إنه لم يكن يعرف في عصره بابن النفيس، وإنما كان يعرف (بالشيخ علاء الدين). ولم يطلق عليه اسم ابن النفيس إلا فيما بعد، أي بعد وفاته بمدة طويلة، ومن أحد المؤرخين، ثم أخذه الآخرون عنه وصار يُعرف بهذا الاسم، الذي شاع وانتشر بين الناس إلى يومنا هذا.

ولابـن النفيس ألقاب أخرى عُرف بها، كالمصـري، حيث إنه عاش بمصـر بقية حياته، وعرف أيضاً بلقب ابن سينا الثاني لحبه وولعه به وبكتبه وانتهاجه سيرته العلمية. ولقب أيضاً بعبقري الطب العربي، وبالقرشي، وبمكتشف الدورة الدموية الصغرى.

نشأ ابن النفيس وتعلم في مجالس دمشق على علمائها، فقد كانت دمشق في ذلك الوقت مزدهرة بالعلم، ولاسيّما في عهد الملك العادل سيف الدين الأيوبي. وقد عُرف عن الأيوبيين اهتمامهم بالعلم عموماً، وبالطب خصوصـاً. كما كانت دمشـق قد ورثت مجدها الطبي من بغداد، فنهضـت بعلمائها نهضة كبيرة، من مظاهرها إنشـاء المكتبة التي أسسها نور الدين الزنكي، ووضـع فيها العديد من الكتب الثمينة، كما كان من مظاهر نهضـة دمشـق الطبية إنشاء البيمارستان النوري، الذي جلب إليه أمهر الأطباء، وكان معظمهم من بغداد من تلاميذ الطبيب النصـراني الشـهير (ابن التلميذ)، وهو بغدادي الأصل. وكان هؤلاء الأطباء يحملون معهم أشهر المؤلفات الطبية ولاسيّما قانون ابن سينا.

فـي هذا الجو العلمي والبيئـة المتفتحة للمعرفة، نهل ابن النفيس مـن كل أنواع العلوم في اللغة والأدب والمنطق والفقه الشـافعي والفلسـفة، وقد اعتمـد ابن النفيس على العقل في تفسـير القرآن والحديث، خلافاً لبعض معاصـريه، وكان الطب هو الفرع الذي أحبه ابن النفيس وبرع فيه وغلب عليه أكثر من بقية العلوم. ويقال إنه تعلم الطب وهو في سـن الثانية والعشـرين، وكان ذلك بعد ما مرض مرضاً شديداً ثم شفي منه، بعد أن عانى كثيراً من جهل بعض الأطباء وأخطائهم، فقرر أن يتعلم الطب، وأن يمارسه ليفيد الناس وينفعهم.

كان أسـاتذته، الذيـن تتلمذ على أيديهم، من أشـهر الأطباء، ومنهـم: مهذب الدين عبد الرحيم المعروف بابن الدخوار، واسـمه في بعض المصـادر: مهذب الدين عبد الرحمن بن الدخوار ومنهم من يقول الداخور أو الداخوري أو الدخواري، والأشهر والثابت الدخوار. ومن أساتذته أيضاً: عمران الإسرائيلي ورضي الدين الرجي، وغيرهم.

وهنا ملاحظة يشـير إليها الباحث الدكتور (يوسف زيدان) حيث ينكر أن ابن الدخوار قد علَّم ابن النفيس، فإذا كان ابن النفيس قد تعلم الطب وهو في الثانية والعشرين من العمر فإن ابن الدخوار كان قد توفي قبل هذا بعام، فكيف يكون ابن الدخوار أسـتاذه؟ ويجيب بعضـهم أن ابـن النفيس ربما درس الطب على ابن الدخوار قبل هذا بكثير ولكنه لم يمارس الطب إلا عندما مرض مرضه الشديد وشفي منه، كما ذكرنا سابقاً.

كان ابن النفيس قد بدأ الطب بدراسة طب اليونان القديم من كتب جالينوس وأبقراط والطب العربي الأصيل ومن كتب ابن سينا والرازي وغيرهما حتى أتمها جميعها حفظاً وفهماً. وبما أنه كان معجباً بابن سينا ويعدّه مثاله الأعلى فقد حاول أن يكون مثله ويلمّ بكل العلوم التي ألمَّ بها ابن سينا من طب وفلسفة ولغة وأدب وغيرها، بل حاول أن يتفوق عليه في هذه المجالات، وهذا يثبت أيضاً، أنه، ربما درس الطب في سن مبكرة حتى يمكنه أن يكون ضليعاً في الطب كابن سينا، وأنه لم يدرس الطب في سن الثانية والعشرين كما يقولون.

وكان زميل دراسته في تحصيل العلوم والطب مؤرخ الطب الشهير (ابن أبي أصيبعة) صاحب الكتاب المشهور (عيون الأنباء في طبقات الأطباء). وقد درسا معاً على أيدي الأساتذة أنفسهم في بيمارستان النوري. وزاولا المهنة معاً أيضاً في بيمارستان النوري وقد أصبح ابن النفيس إماماً في الطب وعالماً فيه، وكان ذلك نتيجة اجتهاده وذكائه وقوة الملاحظة لديه، ونتيجة للجو العلمي الصحيح المبني على الخبرة والأصالة في التفكير والبحث.

وقد انتشر صيته في دمشق وفي كل بلاد الشام، مما جعل السلطان (الكامل ناصر الدين الأيوبي) سلطان مصر يستدعيه إلى القاهرة هو وزميله ابن أبي أصيبعة، ويبدو أن ابن النفيس قد تلقى من السلطان عرضاً مغرياً جداً حتى قبل أن يترك دمشق ويذهب إلى القاهرة برفقة زميله ابن أبي أصيبعة ومنهم من يقول إنه سافر إلى القاهرة خوفاً من غزو المغول، وهذا غير صحيح لأن المغول غزوا بلاد الشام بعد سفره بعشرين عاماً وهناك اختلاف حول تاريخ انتقال ابن النفيس وزميله إلى القاهرة، إلا أنه يمكن تقدير ذلك في المدّة بين عامَي (٦٣٣هـ) و(٦٣٦هـ).

عمل ابن النفيس وزميله ابن أبي أصيبعة في البيمارستان الناصري، وكان أشهر بيمارستان في القاهرة آنذاك، حيث شغل ابن النفيس منصب الرئاسة وابن أبي أصيبعة رئيس قسم الكحالة، ويبدو أن المقام في القاهرة لم يعجب ابن أبي أصيبعة فقرر أن يعود إلى دمشق، وفي ذلك يقول الدكتور (بول غليونجي): إن (مايرهوف) المستشرق الألماني، قد ابتدع رواية الوقيعة بين ابن أبي أصيبعة وابن النفيس. مما أدى إلى عودة ابن أبي أصيبعة إلى وطنه دمشق ومغادرته القاهرة. وإن هذه الوقيعة قد دفعت ابن أبي أصيبعة إلى إغفاله الترجمة لابن النفيس في كتابه (عيون الأنباء في طبقات الأطباء). وقد أيدت الوقائع والأحداث أن لا شيء البتة من هذه الافتراضات، التي سولت لخيال مايرهوف أن ينساق وراءها دون أدنى دليل يتكئ عليه. فقد كانت المحبة قائمة بين الرجلين. وعلى الرغم من أن ابن أبي أصيبعة

توفي قبل ابن النفيس بزمن كبير إلا أنه ترجم له ترجمة مختصرة تتفق والمدة التي صحبه فيها. وهذه الترجمة عثر عليها الدكتور (يوسف العش) في إحدى مخطوطات (عيون الأنباء في طبقات الأطباء) في دار الكتب الظاهرية في دمشق. وقد نقل الدكتور (بول غليونجي) هذه الترجمة. وفضلاً عن ذلك ساق صاحب (مسالك الأبصار) نصاً في كتابه يذكر فيه حسن الصحبة التي كانت بين الرجلين. ويثبت الدكتور (أحمد شوكت الشطي) أن ابن أبي أصيبعة قد مدح ابن النفيس وذلك في بحثه الذي قدمه عن ابن النفيس في المجلس الأعلى للعلوم في سورية عام (١٩٦٧م).

اشتهر ابن النفيس في القاهرة وفي كل مصر، حتى غدا كالمنارة الساطعة في عالم الطب والمداواة، ويكفي أنه أصبح طبيباً خاصاً للسلطان الظاهر بيبرس قرابة سبعة عشر عاماً.

وقد زاد من مكانته ومنزلته عند الحكام جميعاً على اختلاف طبقاتهم وانتماءاتهم ومذاهبهم، حيث عاصر الايوبيين والمماليك، وشهد عصراً مليئاً بالصراعات والاضطرابات والفتن والمعارك بين بعضهم بعضاً، وبينهم وبين الصليبيين، كما عاصر غزو المغول بغداد وتدمير مكاتبها وكل ما فيها من كتب ومخطوطات، ونعود فنقول، إن ما زاد من مكانته عند هؤلاء الحكام هو عدم تدخله في أمور السياسة والحكم، ومشايعة فئة ضد فئة، فقد نذر نفسه للعلم والطب فحسب، ولم ينظر إلى أمور الدنيا من سلطة ومنصب وجاه، لذلك ظل محترماً ومبجّلاً من الجميع.

وقد زادت منزلته ومكانته بين الناس، أيضاً، إن وباءً أصاب القاهرة وفتك بأهلها عام (٦٧١هـ). وقد وقف أطباء مصر، ومن ضمنهم ابن النفيس، أمام هذا الوباء الفتاك، فبدأ بمكافحته مدة ستة أشهر حتى انتصر عليه في النهاية، فنال الشهرة الواسعة بين حكام مصر، ومالاً كثيراً، فقام ببناء بيت واسع كأنه القصر وفرشه بالرخام، وزوّده بمكتبة ضخمة، وكان يزاول الطب أيضاً في داره هذه ولا يحجب عن الإفادة ليلاً ونهاراً. وقد أثر ابن النفيس في كثيرٍ من أطباء عصره وكان من تلاميذه: ابن القف، والسيد الدمياطي، وبدر الدين الحسن، وأمين الدولة وغيرهم...، وقد تركوا العديد من البصمات في حياتهم بعد رحيلهم.

كان قد بلغ من العمر (٧٤) عاماً عندما كلفه السلطان (المنصور سيف الدين قلاوون) مؤسس دولة المماليك، ببناء بيمارستان جديد في القاهرة وقام ابن النفيس بالمهمة التي أوكلت إليه على أكمل وجه، فقام بالإشراف طبياً على إنشاء الأقسام والقاعات والصيدلية

والمكتبة وغيرها. وأنجز مهمته كلها في ثمانية أشهر فحسب، وعين رئيساً لهذه البيمارستان الضخم الذي سمي (البيمارستان المنصوري).

ابن النفيس: أوصافه وعاداته

ذكر معظم الكتاب والمؤرخين صفات ابن النفيس في الخَلْق والخُلُق، فقالوا إنه كان: «شيخاً طويلاً، نحيل الجسم، أسيل الخدين، غاية في الجمال، ووقوراً، ذا هيبة واحترام، لطيف المعاملة، ذا مروءة وورع، جم الذكاء، واسع المعرفة، متضلعاً في مختلف العلوم، مستقيماً في كل الشؤون، عاش ثمانين عاماً قضاها في طاعة الله، مؤدياً أمانة دينه، حكيماً في مزاولة مهنة الطب، يغلب عليه الهدوء مع الاتزان».

لم تقتصر شهرة ابن النفيس على الطب فحسب، بل كان يعد من كبار علماء عصره في اللغة والفلسفة والفقه والحديث. وكان له مجلس في داره يحضره أمراء القاهرة ووجهاؤها وأطباؤها، حيث يتناقش وإياهم في أمور العلم والطب والفوائد العامة التي تهم الناس في أمور معيشتهم وحياتهم. وكان قد بدأ التأليف باكراً، فكان كثير السهو منشغل البال والتفكير وكانت أفكاره عندما تأتيه يترك ما في يده ليتفرغ للكتابة، وكان إذا طرأت له فكرة ما في أثناء الكتابة، يتوقف عن الكتابة ليسجل تلك الفكرة مباشرة ثم يعود ليتمم ما كان يكتبه أولاً. لذلك نجد أحياناً جملاً ومقاطعاً في صفحات كتبه وكأنها مقحمة إقحاماً وليست في سياقها الصحيح.

وكانت طريقته المتبعة في تدريس الطب، والمتبعة في عصره، تمتاز بالتدقيق في فحص المريض وبمتابعة أعراض المرض في مراحله كافة، ومن ثم استجابة المريض للعلاج، وتأثير العلاج في المرض، والمناقشة والبحث بين الأساتذة والطلبة، وذلك ما يسمى بالطريقة (الإكلينيكية) أو ما يعرف الآن بالطب السريري، وهي طريقة عملية في تعليم الطب وتعتمد على فحص المرضى ومعالجتهم على مرأى من الطلاب.

وجاء في كتاب (مسالك الأبصار) قال أبو الفتح العمري: «كان ابن النفيس لا يصف دواء ما أمكنه أن يصف الغذاء، ولا مركَّباً ما أمكنه الاستغناء بالمفرد منه. وكان يصف بعض النباتات والبقول لبعض الأمراض حتى قال له العطار الشرابي الذي كان يجلس عنده: «إذا أردت أن تصف مثل هذه الوصفات، أي وصفات النباتات والبقول وغيرها، فاقعد على دكان اللحام، وأما إذا قعدت عندي فلا تصف إلا السكر والشراب والأدوية».

ابن النفيس ومنزلته الطبية

لم يكن ابن النفيس، كما ذكرنا، مجهولاً في عصره، ولا في العصور التالية. فقد أطنب العمري في (مسالك الأبصار) في مديحه حيث يقول عنه: «كان في الحكماء علماً ولفروع الطب شجرة»، كما قال عنه ابن أبي أصيبعة في ترجمته التي تحدثنا عنها: «لقد انتهت إليه صناعة الطب». كما ذكره ومدحه (الصفدي) في كتابه (الوافي بالوفيات)، وقال عنه بعض المؤرخين: «لم يكن في الطب على وجه الأرض مثله، ولا جاء بعد ابن سينا مثله، وكان في العلاج أعظم من ابن سينا».

أما بالنسبة إلى المحدثين من الأجانب والعرب فقد تناوله (لكلير) في كتابه (الطب العربي) وكذلك المستشرق الألماني (مايرهوف) في كثير من مقالاته، والدكتور (بول غليونجي) حيث وضع كتاباً وافياً عنه، ويعدُّ هذا الكتاب أجمع كتاب عنه، على الرغم من صغر حجمه.

ويقرر الدكتور (بول) في كتابه هذا بأن أول من كشف عن ابن النفيس في وقتنا الحاضر وردَّ إليه مكانته، هو الطبيب المصري الدكتور (محيي الدين التطاوي) حيث عثر على نسخة من مخطوطة (شرح تشريح القانون) لابن النفيس في مكتبة برلين، وقام بإعداد رسالة في الدكتوراه عنها لجامعة (فرايبورغ)، وعني فيها بجانب واحد من جوانب هذا الكتاب العظيم، ألا وهو موضوع (الدورة الدموية تبعاً للقرشي). فذهل أساتذته والمشرفون عليه، وما كادوا يصدقونه. ولجهلهم باللغة العربية بعثوا بنسخة من رسالته للدكتوراه وبنسخة عن المخطوطة إلى الدكتور (مايرهوف) المستشرق الألماني، الذي كان آنذاك يقيم في القاهرة، والتمسوا رأيه فيها فأيد (مايرهوف) الدكتور التطاوي، وأبلغ الخبر إلى المؤرخ (جورج سارتون) الذي نشره في آخر جزء من مؤلفه في تاريخ العلوم، وبادر مايرهوف، بعد تأييده للتطاوي، إلى البحث عن مخطوطات أخرى لابن النفيس وعن تراجم له. ثم نشر بحوثه في عدة مقالات. وبذلك عاد نجم ابن النفيس إلى السطوع واللمعان، بعد أن كان قد خبا مدة سبعة قرون.

تميَّز ابن النفيس بأصالة الرأس، واستقلال الفكر، واعتماد النهج التجريبي في إثبات الحقائق العلمية، من رصد ومشاهدة ومقارنة وملاحظة وإجراء تجارب. كما كان يؤمن بحرية القول وضرورة الاجتهاد، وكان جريئاً، على عكس العلماء الآخرين، لا يتردد في نقد أخطاء الأطباء السابقين كجالينوس وابن سينا وغيرهما. كما كانت طريقته تعتمد عل تنظيم الغذاء أكثر من استخدام الأدوية، ثم إنه كان يفضل الأدوية المفردة على المركبة فهو بذلك

عالم محقق ورائد في علم وظائف الأعضاء. وكان بإنجازاته سابقاً لعصره، حيث قيل عنه «إنه موسوعة تمشي على قدمين». وكان ذا أفكار نفاذة، يبني نظرياته على المشاهدات والتجارب والخبرات العلمية. وقد أدت به إلى اكتشافات طبية، وأكسبته صفة الطبيب العالم والمكتشف. وظل الغرب يعتمد على نظريته حول الدورة الدموية حتى اكتشف (وليام هارفي) الدورة الدموية الكبرى.

ابن النفيس: إنجازاته واكتشافاته

إن أهم اكتشاف قدَّمه ابن النفيس إلى العالم في الطب هو اكتشافه للدورة الدموية الصغرى، والذي نسب ظلماً إلى العالِمَيْن الإسباني (سرفيتوس) والإنكليزي (وليام هارفي). وكان اكتشافه هذا قد تم قبلهما بثلاثة قرون. ومما يؤسف له أن ينقل (سرفيتوس) حرفياً وصف ابن النفيس للدورة الدموية الصغرى من دون أن يشير إليه، بل يعزو ذلك الاكتشاف إلى نفسه، حتى بالنسبة إلى هارفي كان اكتشاف ابن النفيس للدورة الدموية الصغرى بمنزلة طرف الخيط الذي قاده إلى اكتشاف الدورة الدموية الكبرى، فيكون ابن النفيس في ذلك قد ساعده في استكمال اكتشاف الدورة الدموية الكاملة.

واكتشف ابن النفيس، إضافة إلى الدورة الدموية الصغرى، أن القلب يتغذى بوساطة الشرايين المنتشرة في أجزاء الجسم. كما اكتشف الاتصال بين أوردة الرئتين وشرايينها، وأن جدران أوردة الرئة: أكبر بكثير من شرايينها، وأنه ليس هناك منفذ بين البطينين، وأن عدد تجاويف القلب اثنان. وشرح عملية الدورة الدموية الصغرى بقوله: «والذي نقوله نحن، والله أعلم، أن القلب لما كان من أفعاله توليد الروح، وهي إنما تكون من دم رقيق جداً، شديد المخالطة لجرم هوائي، فلا بد أن يحجل في القلب دم رقيق جداً وهواء، ليمكن أن يحدث الروح في الجرم المختلط فيها، وذلك حيث تولد الروح وهو في التجويف الأيسر من تجويفي القلب. ولابد في قلب الإنسان ونحوه، مما له رئة من تجويف آخر يلطِّف فيه الدم ليصلح لمخالطة الهواء. فإن الهواء لو خلط الدم وهو على غلظة لم يكن جملتها جسماً متشابه الأجزاء، وهذا التجويف هو التجويف الأيمن من تجويفَي القلب. وإذا لطف الدم في هذا التجويف، أي الأيمن، فلا بد من نفوذه إلى التجويف الأيسر حيث مولد الروح، ولكن ليس بينهما منفذ، فإن جرم القلب هناك سميك ليس فيه منفذ ظاهر كما ظنه جماعة، ولا منفذ غير ظاهر يصلح لنفوذ هذا الدم، كما ظنه جالينوس، فإن مسام القلب هناك مستحصنة وجرمه غليظ».

ويقول (بول غليونجي): وكأنه لم يكتف بهذا فأراد زيادة التأكيد أن الدم إنما يجري باتجاه واحد، وأنه ليس موضوع مد وجزر حيث يكمل ابن النفيس قائلاً: «وإن الدم الذي يغذي الرئة هو من القلب، وهذا هو الرأي المشهور، هو عندنا باطل. فإن غذاء الرئة لا يصل إليها من هذا الشريان لأنه لا يرتفع إليها من التجويف الأيسر من تجويفي القلب، إذ الدم الذي في هذا التجويف إنما يأتي إليه من الرئة، لا أَنَّ الرئة آخذةٌ منه، وأما نفوذ الدم من القلب إلى الرئة فهو من الوريد الشرياني».

وكان الرأي الشائع في عصر ابن النفيس، بالنسبة إلى تكوّن الدم، هو رأي جالينوس وابن سينا وهو: «أن الدم يتولد في الكبد، ومنه ينتقل إلى البطين الأيمن في القلب، ثم يسري بعد ذلك في العروق إلى مختلف أعضاء الجسم فيغذيها، وأن بعضه يدخل البطين الأيسر عن طريق مسام في الحجاب الحاجز، حيث يمتزج بالهواء الذي يأتي من الرئتين. وكان هذا المزيج يسمى بالروح الحيوي، الذي ينساب في الشرايين إلى مختلف أنحاء الجسم. والظاهر أن هذا الاعتقاد جاء مصداقاً للحقيقة الآتية: وهي أن عروق الموتى تكون عادة طافحة بالدم مملوءة به، في حين تكاد الشرايين أن تكون خالية منه. على أننا نعلم الآن أن السبب في ذلك يعود إلى النبضات الأخيرة في القلب تنضح بالدم من الشرايين. ولكن الأطباء في العصور الوسطى القديمة لم يدركوا هذه الحقيقة، ولم يعرفوا شيئاً عن الدورة الدموية. فكان الجهاز الوريدي على هذا الأساس منفصلاً عن الجهاز الشرياني، وكأن الحركة في كل من الجهازين كانت مداً وجزراً من القلب والرئتين إلى الأحشاء وبالعكس».

ولم يقبل ابن النفيس هذا الرأي، بل ناقشه، واهتدى من وراء ذلك إلى رأيه القائل: «إن الدم يُنقَّى في الرئتين من أجل استمرار الحياة وإكساب الجسم القدرة على العمل، حيث يخرج الدم من البطين الأيمن إلى الرئتين حيث يمتزج بالهواء ثم إلى البطين الأيسر».

ولابن النفيس إنجازات طبية كثيرة، وكان له منهجه الخاص في التشريح والعلاج وقد اتبع في عمله منهج الطبيب العربي القديم الحارث بن كلدة الثقفي. وقد دعا إلى دراسة التشريح المقارن، وذلك لفهم التشريح البشري. وتميز ابن النفيس بتشريح الشرايين والجهاز التنفسي وكذلك الحنجرة. كما حدد تركيب الرئة والحويصلات الرئوية، وفهم طبيعة وظائفها. وصحح أخطاء جالينوس في تشريح القلب، حيث كان أول من تحدَّث عن تغذية العضلة القلبية من الشرايين التاجية، وشرح طريقة تجدد الهواء في الرئتين، ودعا إلى

التحرر من الأفكار المغلوطة والتي كان غيره من العلماء يخشى انتقادها ومخالفتها، وبذلك كسر طوق التقيد بها.

وكان أوّل من أوصى بالاعتدال في الملح، كما تحدث عن أخطاره وما يسببه من ارتفاع ضغط الدم. وكان يوصي بالغذاء بدلاً من الدواء. ودعا إلى استعمال الأدوية في الوقت الصحيح والمقدار الصحيح.

وتحدث ابن النفيس عن الإبصار في العين وأبدع في ذلك حيث قال: «إن العين تعدُّ آلة الإبصار» وكان له في فيزيولوجية الرؤية نظريات صحيحة، إضافة إلى أنه تحدث عن مفهوم التخيل ومفهوم الإبصار وفرق بينهما.

كما وضح طريقة عمل العين في البصر واتصالها مع الدماغ. وعندما رأى اختلافاً في تركيب أجسام الحيوانات المختلفة أوصى بدراسة التشريح المقارن كي يمكن الإلمام بالاختلافات، ثم اعتمد التشريح طريقة له في العمل.

ابن النفيس ومنهجه العلمي

اعتمد ابن النفيس في جميع مؤلفاته على معرفة أسرار الطبيعة بوساطة الملاحظة والدراسة والتجربة وتأصيل البحث وتحقيقه. فلا يكتفي بمجرد النقل والأخذ عن القدماء. فكان يخضع كل ما يقرؤه إلى التمحيص والنقد وخطوات البحث العلمي. وهذا دليل على أصالة تفكيره. ويقول بعضهم عنه: «كان عالماً مميزاً ملتزماً بالمنهج العلمي الصحيح في أبحاثه النظرية وتجاربه العلمية. وكان يعتمد في مؤلفاته على الملاحظة والتجربة وتحكيم العقل ومناقشة آراء السابقين، وكان لهذا المنهج الذي اختطه لنفسه أثر في تفوقه الطبي».

وهو إن كان جريئاً لأن يصحح أخطاء الآخرين ويصوب الأفكار المغلوطة، فإنه كان في الوقت نفسه يشيد بفضل العلماء الآخرين ويعترف بإنجازاتهم، وظل يعدُّ جالينوس وابن سينا وغيرهما من أساتذته، على الرغم من مخالفته لهم في بعض الآراء والأفكار. وهذا دليل على إنصافه وأمانته العلمية. وفي هذا يقول في مقدمته لأحد كتبه: «إن قصدنا الآن إبراز ما تيسر لنا من مباحث على كلام الشيخ الرئيس أبي الحسن بن عبد الله بن سينا رحمه الله في التشريح في جملة كتاب القانون. وذلك بأن جمعنا ما قاله في الكتاب الأول ليكون الكلام في التشريح جميعه منظوماً. وقد تجنّبنا التشريح احتراماً لمبادئ الشريعة وما في أخلاقنا من رحمة. فلذلك رأينا أن نعتمد في تعريف صور الأعضاء الباطنة على كلام من تقدمنا

من المباشــرين لهذا الأمر، لاسيّما الفاضل جالينوس. إذ كانت كتبه أجود ما وصلت إلينا في هذا الفن. فلذلك جعلنا أكثر اعتمادنا في تعرف صــور الأعضاء وأوضاعها، ونحو ذلك، على قوله، إلا في أشياء يسيرة ظننا أنها من أغلاط النُّساخ أو إخباره عنها لم يكن من بعد تحقيق المشــاهدة فيها. وأمّا منافع كل واحد من الأعضاء فإنما نعتمد في تعريفها على ما يقتضيه النظر المحقق والبحث المستقيم. ولا علينا وافق ذلك الرأي مَنْ تقدمنا أو خالفه».

ويذهب بعض الدارســين إلى أنه مارس التشــريح، ما في ذلك شــك، على جثث الموتى، ولكنــه كان يحرص على عدم إثارة رجال الدين، وعدم الجهر بما يخالف أســتاذيه جالينوس وابن سينا.

وباختصــار، كان ابن النفيس موسوعة علمية متحركة لبراعته في المداواة وفي كل العلوم الأخرى مما جعل المؤرخين يصفونه بأنه (ابن سينا الثاني).

ابن النفيس ومؤلفاته

لابــن النفيس كثير من المؤلفات الطبية وغير الطبية في مختلف فروع العلم، وفُقِدَ كثيرٌ منها عقب سقوط بغداد عام (١٢٥٨م)، الذي أحدث خسارة كبيرة في كثيرٍ من الكتب المهمة لكثير من العلماء العرب والمسلمين. كما تبعثرت مخطوطات موسوعته الطبية وضاع أغلبها، حتى قام الباحث الدكتور (يوســف زيدان) بإعادة تجميــع وتحقيق جزء كبير منها على مدى عشر سنوات من مختلف مكتبات العالم، من بغداد ودمشق حتى أكسفورد وستانفورد وغيرها، ليتم بعد ذلك نشــرها بالتدريج منذ عام (٢٠٠٠). وقد بلغت مؤلفاته الطبية نحو (٢٤) مؤلفاً تضم مئات الأجزاء.

والجدير بالذكر أن أوروبا اســتفادت من ابن النفيس بشكل لافت للنظر، فقد قام الطبيب الإيطالي (أندريا ألباجو) بترجمة كتابه (شرح الأدوية المركبة) تعقيباً على الجزء الأخير من (قانون ابن سينا) الخاص بالأدوية، إلى اللغة اللاتينية في عام (١٥٢٠م) وكانت هذه الترجمة بمنزلة حلقة وصل بين ابن النفيس والأطباء الأوروبيين.

كما اســتفاد الأطباء في أوروبا من كتاب ابن النفيس (شــرح تشــريح القانون) وقد سجل فيه اكتشــافه للدورة الدموية الرئوية، ونشرت منه نسخة مترجمة مطبوعة في البندقية عام (١٥٤٧م)، والتي استفاد منها (وليام هارفي) في شرحه للدورة الدموية الكبرى، بعد ابن النفيس بمئات الأعوام، وذلك في كتابه المعروف باسم (دراسة تشريحية تحليلية لحركة القلب والدم

فـــي الحيوان) الذي ظهر ســـنة (١٦٢٨م). إن هارفي لابد أنَّه قـــد اطلع على مؤلفات العلماء الإيطاليـيـــن، إذ إنه تخرج في جامعة (بادوا) الإيطالية التي كانت تقوم بدراســـة كتب العلماء المسلمين، وأنه تأثر لا شك بآراء ابن النفيس وتبناها.

وأهم كتب ابن النفيس الطبية هو كتاب (الشامل في الصناعة الطبية) وهو أضخم موسوعة طبية كتبها شخص واحد في التاريخ الإنساني ويشبه موسوعة (الحاوي) لأبي بكر الرازي، وقد قـــال العمري عن هذا الكتاب: «إن فهرســـته تدل على أنه مكوَّن من ثلاثمئة سِـــفْر، هكذا ذكر أصـــحابه، وبيَّض منها ثمانين ســـفراً، وهي الآن وقف بالبيمارستان المنصوري بالقاهرة. وكان يهدف من وراء ذلك إلى أن يحاكي به كتاب (الجامع لصناعة الطب) أو (الحاوي) للرازي».

وبعد وفاة ابن النفيس حلَّ كتابه هذا محل (قانون ابن ســـينا) كموســـوعة طبية شاملة في العصـــور الوسطى، وتمثل هذه الموسوعة الصـــياغة النهائية والمكتملة للطب والصيدلة في الحضارة العربية الإسلامية في العصور الوسطى.

وفي عام (١٢٤٢م) نشـــر ابن النفيس أكثر أعماله شـــهرة وهو كتاب (شـــرح تشريح قانون ابن ســـينا) والذي تضـــمن العديد من الاكتشـــافات التشـــريحية الجديدة أهمها نظريته حول الدورة الدموية الصـــغرى، وحول الشـــريان التاجي. وقد عدَّ هذا الكتاب أحد أفضل الكتب العلمية التي شرحت بالتفصيل مواضـــيع علم التشريح وعلم الأمراض وعلم وظائف الأعضاء. كما صوب فيه العديد من نظريات ابن سينا. وابن سينا لم يكن وضع أي مؤلف في التشريح البحثي. وقد تناول العظام والعضلات والأعصاب والأوعية في الجمل الخمس الأولى من الباب الأول (للقانون)، وهو أحد الكتب التي سميت بالكليات. أما كتابه الثاني في القانون فقد تناول العقاقير المفردة.

والكتاب الثالث تناول الأمراض من الرأس إلى القدمين وعلاجها. وكان صنيع ابن النفيس أنه كان يأتي إلى كل فقرة من كلام ابن ســـينا الخاصة بالتشريح بالذات ويقول: «قال الشيخ» ويذكر الفقرة أو العبارة من كلام ابن سينا، ثم يعقب عليها قائلاً «وأقول» أو يقوم بشرحها.

فعمل ابن النفيس في (شرح تشريح القانون) أنّه جمع فيه أجزاء التشريح المتفرقة من كتاب (القانون) لابن ســـينا وشرحها وبيّن فيها نظريته حول الدورة الدموية الصغرى. وهذا الكتاب هو الذي بيَّن أن ابن النفيس قد سبق علماء الطب إلى معرفة هذا الموضوع من الفيزيولوجيا.

ومن مؤلفاته المشهورة (المهذب في الكحل) وتوجد منه نسخة في مكتبة الفاتيكان ويعرض فيه لطب العيون، وهو أشبه ما يكون بالموسوعة في طب العيون.

وكذلــك مؤلفه (الموجز في القانون) أو (الموجــز في الطب) الذي لخَّص فيه أجزاء من كتاب (قانون ابن ســينا) فيما عدا التشــريح ووظائف الأعضــاء، وتوجد منه نســخة في كل من باريس وأكســفورد وميونخ والأســكوريال وهو ميسور التناول لممارسي الطب، وترجم إلى التركية والعبرية والإنكليزية.

وله أيضاً كتاب (المختار في الأغذية) وتوجد منه نسخة في مكتبة برلين ويعرض لتنظيم الغذاء ونوعه ودقته بالنسبة إلى المرضى، ولم يُذكر في أي ترجمة من تراجمه ولكنه موجود في مكتبة برلين.

وله كتاب (شــرح فصــول أبقراط) وهو موجود في مكتبات برلين وغوتيه وأكســفورد وباريس والأســكوريال، وتوجد منه نســخة في آياصوفيا في تركيا وقد طبع في إيران عام (١٢٩٨هـ).

وهناك أيضــاً مؤلفه الذي بعنوان (شــرح تشــريح جالينوس) وهو موجود في آياصــوفيا بتركيا، إلا أن نسبته لابن النفيس ليست أكيدة.

وهنــاك العديــد من المؤلفات الطبية الأخرى إضــافة إلى ما ذكرناه، مثل: شــرح كليات القانون، شــرح مفردات القانون، مقالة في النبض، رسالة في أوجاع الأطفال، بغية الطالبين وحجــة المتطببين، بغية الفطن في علم البدن، الرماد، شــرح كتاب الأوبئة لأبقراط، شــرح مسائل حنين ابن إسحق، تفسير العلل وأسباب الأمراض، شرح الهداية في الطب.

أما مؤلفاته غير الطبية وهي كثيرة ونذكر منها:

في اللغة: له كتاب (طريق الفصاحة) وهو كتاب في النحو.

وفي الفقه: له كتاب (شــرح كتاب التنبيه) لأبي إســحق الشيرازي وهو في الفقه الشافعي ولكــن لم يُعثَر عليه أو على مؤلفات أخرى في الفقه، إلا أنها ذكرت في معرض الحديث عند المؤرخين في تلك المرحلة، حيث إن ابن النفيس تعمق في دراسة الفقه الشافعي وأصبح من أصحاب الحجج في هذا المجال.

وفي المنطق: له كتاب (شرح الإرشادات) لابن سينا و(شرح الهداية) لابن سينا أيضاً. وفي السيرة النبوية: له (الرسالة الكاملية).

وفي علم الحديث: له (مختصر في علم أصول الحديث).

وفي المنطق والطبيعة والفلك والحساب والعلوم الإلهية: له كتاب (شرح كتاب الشفاء) لابن سينا. وهو كتاب يشمل المنطق والطبيعة والفلك والحساب والعلوم الإلهية، مما يدل على أنه جمع بين مختلف العلوم بشكل منسجم ومتوازن.

وفي علم الكلام: له كتاب (فاضل بن ناطق) وهو كتاب صغير عارض فيه رسالة (حي بن يقظان).

ولا يسعنا في النهاية، إلا الشعور بالفخر والاعتزاز لأنَّ مدينة دمشق قد كرَّمت ابن النفيس فأطلقت اسمه على أحد أكبر المشافي فيها وهو مشفى ابن النفيس الجاثم عند سفح جبل قاسيون والشامخ ببنيانه كشموخ قاسيون مذكراً العالم أن دمشق لا تنسى أبناءها أبداً وأنهم دائماً في قلبها وذاكرتها مقيمون إلى الأبد.

المصادر والمراجع

(١)- العلوم عند العرب: أصولها وملامحها الحضارية، حربي عباس عطيتو، محمود وحسان حلاق دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٩٥م.

(٢)- تطور الفكر العلمي عند المسلمين، الدكتور محمد صادق عفيفي، مكتبة الخانجي بالقاهرة، القاهرة، ١٩٧٦-١٩٧٧م.

(٣)- تاريخ العلوم عند العرب، حسين حمادة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٧م.

(٤)- الموجز في تاريخ الطب عند العرب، رحاب خضر عكاوي، دار المناهل، بيروت، ١٩٩٥م.

(٥)- ابن النفيس: إعادة اكتشاف، يوسف زيدان، الإمارات، ١٩٩٩م.

(٦)- العرب والطب، أحمد شوكت الشطي، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٧٠م.

(٧)- تاريخ العلوم عند العرب، عمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٠م.

(٨)- تاريخ الطب وآدابه وأعلامه، أحمد شوكت الشطي، جامعة دمشق،١٩٨٢م.

(٩)- الحضارة العربية الإسلامية، أحمد شوكت الشطي، جامعة دمشق، ١٩٦٢م.

(١٠)- تاريخ العلوم الطبيعية في الحضارة العربية الإسلامية، أحمد شوكت الشطي، جامعة دمشق، ١٩٦٤م.

(١١)- دراسات في تاريخ العلوم عند العرب، حكمت نجيب عبد الرحمن، الموصل، ١٩٧٧م.

(١٢)- تاريخ العلوم عند العرب، محمد أحمد قاسم، الأردن، ٢٠١١م.

(١٣)- ابن النفيس واتجاهات الطبيب العربي، محمد بركات، القاهرة،١٩٩٠م.

ابن النفيس
العبقري العربي المنسي؟

مايكل هاملتون مورغان ✽
ترجمة: حسام الدين خضور

ربما لا يوجد أحد يوضّح سوء الفهم المأساوي لعلاقة عمرها (١٤٠٠) عام بين الغرب والعالم العربي الإسلامي أفضل من ابن النفيس، أول مكتشف مُثبَت لكيفية مرور الدم من القلب إلى الرئة والعودة مرة أخرى، واستبدال ثاني أكسيد الكربون بالأكسجين الذي يعطي الحياة.

إنَّ أشكال سوء الفهم التي يجسدها كثيرة. على سبيل المثال، هو «علامة فارقة» لأولئك الذين يعتقدون أن العالم العربي أسس للاكتشافات والاختراعات الأوروبية لقرون، ثم تشوهت سمعته في حين نهضت أوروبا لتسيطر على العالم وتعيد كتابة قصة الاكتشاف العلمي. إنه إنكار قوي لـ «نظرية الثلاجة» الاستشراقية التي فضح زيفها جورج صليبا في جامعة كولومبيا: التي تعني أن العلم العربي الإسلامي كان مقيدًا دينياً إلى حدٍّ كبير، فلم يستطع أن يبتكر أي شيء سوى حفظ الفكر اليوناني- الروماني، ثم مكَّن نقله إلى أوروبا، حيث استخدمه مجتمع أكثر علمانية وانفتاحاً لإطلاق شرارة عصر النهضة.

✽ كاتب من الولايات المتحدة الأمريكية.

يدحض ابن النفيس الاعتقاد الغربي بأن النزعة المحافظة المتزايدة في إسلام القرن الثالث عشر قد أنهت الاختراع العلمي والطبي الإسلامي في ذلك الزمن. ويذكّر أخيراً العالم الحديث بالآلية المنسية حول كيف أن الترجمات القروسطية للمخطوطات العربية إلى اللغات الأوروبية نقلت الأفكار من عصر الإسلام الذهبي إلى عصر الظلام وأوروبا القروسطية.

إذا نظرنا إلى الأمر بطريقة أخرى، كيف تسربت اكتشافات ابن النفيس إلى أوروبا لمدة (٤٠٠) سنة، مع أنها ظلت مدفونة في أرشيف ألماني حتى عام (١٩٣٦م)، لذلك لم يلقَ التقدير الغربي لاكتشافه الذي ذهب بدلاً منه إلى وليم هارفي عام (١٦٢٨م) لماذا تعرض ابن النفيس لفترة نسيان أخرى من الجانب العربي بشكل كامل قبل أربعة قرون - كتب مايكل هاملتون مورغان، «إعادة اكتشاف» أمريكي أوروبي، مماثل لعلاج ابن سينا بالحديث وتداعي الأفكار سبق سيغموند فرويد بـ(٨٠٠) عام، أو نظرية الجاحظ عن الانتقاء الطبيعي التي سبقت داروين بـ(١٠٠٠) عام، أو العمل المنسي لابن الهيثم، في أوائل القرن الحادي عشر، في البصريات الذي مكّن كوبرنيكوس من اكتشاف مدار الأرض حول الشمس في القرن السابع عشر؟

والآن إلى الحقائق. ولد ابن النفيس، المعروف باسم علاء الدين أبي الحسن علي بن أبي حزم القرشي الدمشقي، في دمشق عام (١٢١٣م) وأجرى دراساته الطبية في بيمارستان النوري -حتى عندما كان العالم يعاني من الصدمة التي أحدثها زحف قوات جنكيز خان المغولية الذي لا يرحم غرباً. حيث تسببت هذه المحرقة العسكرية التي دامت لقرن من الزمن في تهجير وقتل الملايين من الناس، ودمرت مدينة بغداد الملكية، وزعزعت استقرار مدن أخرى غنية وقديمة في بلاد فارس وأفغانستان وأماكن أخرى في أوراسيا.

مثل زميله العبقري المهاجر والغامض على حد سواء، ابن الهيثم، أبي علم البصريات الحديث، الذي اتخذ القاهرة موطناً جديداً له بعد أن غادر العراق، كان ابن النفيس مسلماً ورعاً. ومثل نظرائه المسلمين الموسوعيين، كتب ابن النفيس في العديد من التخصصات، بما فيها علم الفلك، واللاهوت، والشريعة الإسلامية، وحتى علم الاجتماع. وربما كتب أول رواية خيال علمي باللغة العربية، «الرسالة الكاملية في السيرة النبوية»، عن طفل نشأ في جزيرة صحراوية يتواصل فيما بعد مع العالم الأكبر.

لفهم الرجل وعمله، ينبغي أن يكون لدى المرء فهم واضح للسياق الديني الذي كان يعمل فيه، وكيف شكلت معتقداته الدينية عمله في منتصف وأواخر القرن الثالث عشر (١٢٠٠م).

تصــوُّر وجهــات النظر الغربية التقليدية تلــك الفترة بأنها فترة نهوض الإســلام المحافظ، وضحها جزئياً رد فعل الغزالي ضد الفكر الهلنستي، والحملات الصليبية، ونهاية الفاطميين والغزو المغولي. كانت كل تلك الأشياء، في عيون المؤرخين الغربيين مثل برنارد لويس، ناقوس موت العصــر الذهبي للإســلام ونهاية الاختراع العلمي العربي الإسلامي. وأن أحداً مثل ابن النفيس تمكن من القيام بعمله في ذلك الزمن يبدو لهؤلاء المراقبين عرضياً أو شذوذاً.

لكن المقاومة العربية استقرت أخيراً في سورية ومصر، ونجت دمشق والقاهرة من أهوال المغول، ما أتاح لهاتين المدينتين والمفكرين اللاجئين من الشــرق أن تصــلا إلى مســتويات أعلى في الإنجاز، وتحلا محل بغداد المنهارة.

في عام (١٢٣٦م)، عندما كان في الثالثة والعشــرين من عمره، تبع ابن النفيس زميله في المدرســة ابن أبي أصــيبعة (المؤرخ وكاتب ســيرة ذاتية) وانتقل إلى القاهرة حيث عمل أولاً في مستشــفى الناصــري ولاحقاً في مستشفى المنصوري. ثم أصــبح رئيس أطباء مستشفى المنصــوري، الذي كان واحداً من أكثر المستشــفيات تقدماً في العالم، في مدينة وصلت إلى ذروتها الحقيقية من حيث القوة والثروة والتأثير.

ربما كان ابن النفيس الطبيب الشخصــي للسلطان المملوكي الظاهر بيبرس البندقداري أيضاً.

ثمة أسئلة كثيرة بلا أجوبة حول ابن النفيس. يتركز السؤال الأول منها حول رفيقه السوري ابن أبي أصيبعة، الذي أصبح مؤرخاً محترماً، والذي كتب على نطاق واسع عن زمانه والعديد من القادة والمفكرين الأطباء الذين عرفهم. لكنه لم يشــر مرة واحدة إلى ابن النفيس. خمَّن عالمان من بيروت هما حداد وخير الله عام (١٩٣٦م) أن خلافاً شخصياً نشب بين الاثنين في مستشفى المنصوري، أو أن ابن أبي أصيبعة كان يغار من عبقرية زميله فمحاه من التاريخ.

بعبارة أخرى، أُنجز الكثير بعد (١٠٠٠) سنة حول الصدام القاتل المفترض بين مدرستي العقل والنقل في الإسلام وكيف أثر ذلك في نهوض وتدهور العلم والاكتشاف الإسلاميين في الفترة من (٨٠٠ إلى ١٧٠٠م).

لا شك في أن ثمة اختلافاً في الرأي حول كيفية تفسير النص الديني. لكن لم يكن هناك خط فاصــل صارم بينهما، لا سيما بالنسبة إلى المفكرين الورعين واللامعين مثل ابن الهيثم والكندي والطوسي وطبعاً، ابن النفيس.

كان هنـــاك طيف، من الأكثـــر حرفية، إلى الأكثر تأويلاً وعالميـــة. لكن مفكرين مبدعين عميقيـــن مثل ابن النفيـــس وابن الهيثم، مع أنهما متدينان، كانا مفكرين حرين علمياً. لم يريا تعارضاً بين كونهما متدينين وعالمين لم يطبقا أي نظرية علمية أو طبية على الإيمان.

وفقاً لِ(ناهيان فانسي) في أطروحته للدكتوراه في جامعة نوتردام الثانية، كان ابن النفيس في منطقة وســطى بين قطبي العقل والنقل، لم يكن لديه مشكلة بالعمل هناك. وما لم يفعله هو أن يترك النص المقدس الحرفي يمنعه من الحقيقة الواقعية العلمية. وكما هو الحال مع ابن الهيثم، كان يعتقد أن دور العالِم هو كشف حقيقة خلق الله بكل أشكالها بالاختبار المباشر، وليس بطريقة أخذ الحقائق العلمية أو الطبية من الإيمان أو على أساس النص المقدس.

ومع ذلك تبع القواعد والممارســات الدينية بإيمان. ووفقاً لِ حداد وخير الله، رفض ابن النفيـــس وهو على فراش المـــوت أن يتناول الخمر للتخفيف من آلامه، وقيل إنه أيّد الاعتقاد الشائع أن الله أرسل الغزو المغولي لمعاقبة المسلمين بسبب تبني الطرق الفاسدة لبلاد فارس وغيرها من الحضارات القديمة.

في التاســعة والعشرين من عمره، في عام (١٢٤٢م)، نشر ابن النفيس شرحه للتشريح في كتاب القانون في الطب لِ ابن ســينا، الذي تضـــمن أفكاره الثورية حول الدورة الدموية للقلب والرئة. لكن لينجز اكتشافه، كان على ابن النفيس أن يطيح بنظرية غالينوس، الأب اليوناني- الرومانـــي الموقر للطـــب من القرن الثاني الميلادي، عن الدورة الدموية، التي صـــمدت بلا منـــازع لما يقارب (١٠٠٠) عام. حتى ابن ســـينا قَبِل آراء غالينوســـ حول الدورة الدموية من دون سؤال.

يعرف مؤرخو العلم الآن أن الإغريق، والعقول الموجهة للهندسة والفلسفة العالمية وبذور الديموقراطية التمثيلية، غالباً ما فشلت في بعض أساسيات العلم التجريبي. لقد كانوا أسرى نظرياتهم وفرضياتهم الخيالية التي لم تُختبَر بالتحقق العلمي.

أحد الأمثلة الرئيســـة تفسير بطليموس للضوء والرؤية. فقد افترض بطليموس أن الضوء شـــعاع ينبثق من مقلة العين ويضيء الجســـم الذي ينظر إليه. يبدو هذا الآن غريباً وسخيفاً، ومثل نظرية الدورة الدموية لغالينوس، صـــمد هذا التفسير بلا منازع لمدة (١٠٠٠) عام، إلى أن أثبت ابن الهيثم أن الضـــوء يأتي من مصـــدر ضوء، يرتطم بالشـــيء ويرتد مرة أخرى إلى العين التي تراه.

تخيلوا الآن ما كان على ابن النفيس أن يصارع، ليبطل آراء غالينوس. كانت العقبة الأولى هي التبجيل الذي لا جدال فيه لفترة طويلة لغالينوس حيث تبناه معظم الأطباء العرب المسلمين؛ كان هناك استثناء واحد هو الطبيب الرازي في بغداد في القرن التاسع، في «شكوكه بغالينوس».

العقبة الثانية عقبة هائلة، كانت الاشمئزاز العام من التشريح والتجريد في عالم القرن الثالث عشر. من غير الواضح ما إذا كان ابن النفيس قد مارس التشريح. لكنه، أو شخص مقرب منه، يجب أن يكون قد فعل ذلك.

كان ابن النفيس على استعداد لوضع غالينوس تحت الاختبار. لقد عرف أن غالينوس والذكرى الألفية للأطباء الذين تبعوه أثار فضولهم كيف أن الدم الأزرق الغامق الغني بثاني أكسيد الكربون يتلون بالأحمر الخفيف في الأوردة. لم يكن لدى أحد أي فكرة عن الغازات في الدم التي تسبب هذين اللونين. ونسب ابن سينا وآخرين تغيرات اللون إلى «الروح» و«قوة الحياة».

لتفسير حركة الدم من القلب إلى الرئتين جيئة وذهاباً، وضع غالينوس نظرية مفادها أن هناك غشاء نفوذاً بين البطينين الأيمن والأيسر يسمح للدم بالمرور والبدء برحلته مرة أخرى. افترض غالينوس هذا في وقت ما في أواخر القرن الثاني أو أوائل القرن الثالث الميلادي.

لم يكن هناك أي دليل على هذه المسام، لكن نظراً لأن غالينوس لم يرَ أي تفسير آخر، «كان يجب» أن تكون هناك.

هذا يشبه إلى حد كبير نظرية الباحث اليوناني من القرن الثاني الميلادي «كلوديوس بطليموس»، هي معادلة رياضية معقدة للغاية تستخدم لتفسير الحركات المحيرة للكواكب والنجوم عبر السماء في الكون المتمركز حول الأرض. الخطأ الكبير في نظرية بطليموس هو الاعتقاد الخاطئ أن الأرض مركز النظام الشمسي.

وقع غالينوس في الفشل الإغريقي نفسه: التشبث غير العلمي بفرضيته غير المثبتة حول الدم.

وكما يشير الباحث الطبي جون ب. ويست في مقالة نشرت عام (٢٠٠٨م) في مجلة علم وظائف الأعضاء التطبيقي، أنجز شرح ابن النفيس ثلاث مراجعات رئيسة لغالينوس

- « ... لكن لا يوجد أي ممر بين هذين التجويفين (البطينين الأيمن والأيسر)؛ لأن مادة القلب

صلبة في هذه المنطقة وليس فيها ممر مرئي، كما كان يعتقد بعض الأشخاص، أو ممر غير مرئي يمكن أن يسمح بنقل الدم، كما زعم غالينوس. مسام القلب هناك مغلقة ومادتها سميكة».

«لإنجاز اكتشافه، اضطر ابن النفيس إلى الإطاحة بنظرية الدوران التي أنشأها غالينوس، أبو الطب اليوناني-الروماني الموقر من القرن الثاني الميلادي، التي صـــمدت من دون منازع لما يقارب ١٠٠٠ عام».

• « ... الدم بعد أن يصفى في هذا التجويف (البطين الأيمن)، يجب أن ينتقل إلى التجويف الأيسر حيث يتم توليد الروح (الحيوية)... لاندفاع الدم في البطين الأيسر من الرئة، بعد أن يكون قد جرى تسخينه في البطين الأيمن وخروجه منه، كما ذكرنا من قبل».

• كان الاختـــراق النهائي لابن النفيس هو تخمينه المدروس أنه يوجد تدفق قليل للدم بين الوريد والشريان الرئويين. واضح أنه لم يثبت ذلك بشكل قاطع، تاركاً إياه للإيطالي مارسيلو مالبيغي بعد أربعة قرون، خلال فترة هارفي: «وللسبب نفسه كانت توجد ممرات محسوسة (أو مسام، ومنافذ) بين الاثنين (الأوعية الدموية، أي الشريان الرئوي والوريد الرئوي)».

عاشــ ابن النفيس حتـــى عام (١٢٨٨م). اســتغرق الأمر ثلاثة قرون فـــي أوروبا لإدراك اكتشافات ابن النفيس حول الدورة الدموية بين القلب والرئة، لكن عندما فعل ذلك. لم تعترف العلوم الغربية الحديثة بابن النفيس واكتشافاته حتى عام (١٩٣٦م).

كان مايكل ســـرفيتوس (أو ميغيل ســـرفِيت، ١٥١١ - ١٥٥٣) أول أوروبي جاء بنظريات مماثلة. ألقى هذا المفكر الاســـباني الحر الشـــجاع وغالباً غير المحبوب بنفسه في خضم الصـــراع الديني البروتســـتانتي- الكاثوليكي في إيطاليا وفرنسا وسويســـرا، وأُعدِمَ حرقاً مـــع كتاباته كلها في جنيف. كانت أكبر جرائمه: رفض مذهب الثالوث المســـيحي وطقوس المعمودية، متعمداً الإســـاءة إلى كل من الكنيســـة الكاثوليكية والمصلح جون كالفين. هناك إيحـــاءات أنـــه ربما قرأ القرآن. لكن لا يوجد دليل على أنه قرأ شـــرح ابن النفيس بأي لغة. وباعتباره باحثاً ومشـــرحاً طبياً حراً فكرياً وجريئاً، فربما يكون قد اكتشف الدورة الدموية الصحيحة من تلقاء نفسه.

ربما أثرت كتابات سرفيتوس على إحدى روايات ريلدوس كولومبس، وعلى خوان فالفيردي، تلميذ ســـرفيتوس (من العام ١٥٢٥ إلى ١٥٨٧) وربما البلجيكي أندرياس فيزاليوس. لكن هل أثّر سرفيتوس في وليم هارفي؟

ولــد ريلدوس كولومبوس في كريمونا في إيطاليا، وهو ابن صــيدلي، عاش في الفترة من عام (١٥١٦ إلى ١٥٥٩م). درس الطب وعبَّر أيضـاً عن نظريات مماثلة لنظريات ابن النفيس وســرفيتوس. هل عرف شــيئاً عن اكتشــاف ابن النفيس من المخطوطات في إيطاليا أو في أي مــكان آخر - ربما ترجمة تائهة والآن مفقودة- من القرون الوســطى من قبل جيرارد من كريمونا القادم من إسبانيا والعائد إلى مدينته كريمونا؟ لكن لا يوجد دليل موثق.

كان أندرياس فيزاليوس من مواليد بروكسل لكن انتهى به المطاف أستاذ طب في جامعة بادوفا. سبق هارفي بنحو (١٠٠) عام. كان مشرحاً جامعاً، كرر أيضاً نظريات الدوران الخاصة بابن النفيس وسرفيتوس وآخرين، سواء استعارها منهم أو اكتشفها بطريقة مستقلة.

أخيــراً، درســ وليم هارفي مــن إنجلترا في جامعة بادوا من عــام (١٥٩٩ حتى ١٦٠٢م) وتخرج دكتوراً في الطب. ثم عاد إلى الشــمال وأصــبح في نهاية المطاف طبيب الملك. ومن بين مشــاريع أخرى، أُرسِــل للتحقيق مع نســاء متهمات بممارسة الســحر، لكنه ارتاب تماماً بصحة وجود الساحرات.

كان قادراً على إجراء تشــريحات كبيرة في الجو الطبي الأكثر ليبرالية في عصــره. في تفاصيل ســرية كبيرة، وصل بنظريات ابن النفيس إلى أعلى درجاتها. يعزو له تاريخ الطب الغربي اكتشــاف الدورة الدموية الصــحيحة من القلب إلى الرئة، التي نُشِــرَت بشكل رسمي واستحسان كبير في فرانكفورت عام (١٦٢٨م).

القصــة الآن فــي نهايتهــا، واكتملت رحلة (٤٠٠) ســنة من أفكار ابــن النفيس إلى وليم هارفي.

والسؤال: هل أخذ هارفي أفكاره من ابن النفيس؟

الإجابــة النهائيــة مدفونة في الزمن. أفضــل ما يمكن للمرء إثباته هــو أن هذه الأفكار العربية كانت تنتشر إلى الشمال بقنوات مختلفة ونشأت بشكل مستقل أيضاً، وأن إيطاليا كانت مركزاً رئيساً للإبداع الطبي الأوروبي؛ وأقام اللاعبون جميعاً في كريمونا أو بادوا أو في مكان آخر في إيطاليا أو أنشؤوا علاقات معها.

البيان الأكثر تشــكيكاً حول ما إذا اعتمد هارفي بشــكل صريح على ابن النفيس يأتي من الباحث الطبي جون ب. ويســت في المقالة التي نشرت عام (٢٠٠٨م) في مجلة علم وظائف الأعضــاء التطبيقي. فهو يرى صــلة محتملة بين ابن النفيس ومايكل سرفيتوس - لكنه يلقي

بظلال من الشك على ما إذا كان سرفيتوس قد أثر في هارفي، لأن سرفيتوس ومعظم كتاباته أعدمت معه حرقاً بسبب أفكاره، وربما لم يرَ هارفي عمل سرفيتوس على الإطلاق.

لكن الدليل التفصيلي على وجود رابط مباشر مثير للاهتمام بالتأكيد هو أن العديد من المترجمين والمفكرين نقلوا أفكار ابن النفيس إلى عصر النهضة في إيطاليا وإسبانيا.

وإلى أن يتم اكتشاف المزيد من المخطوطات، سيبقى ابن النفيس العبقري شخصية غامضة. لماذا ذهب صديقه المؤرخ ابن أبي أصيبعة إلى المنفى ولم يذكره أبداً؟ ولماذا لا يوجد أي سجل لاكتشافه الأكثر أهمية - الدوران الصحيح للدم - تأتي إلى أوروبا بشكل صريح، عندما ذهبت كتابات أخرى له أقل أهمية شمالاً وغرباً؟

ربما تنتظر الإجابة باحثين في الأرشيفات المغبرة في القاهرة ودمشق وطليطلة وبيلونو وبادوا أو حتى ألمانيا.

وحتى ذلك الحين، يجب أن يقتنع العالم بالإعجاب بعبقرية عربية مسلمة أخرى ذات رؤية مستقبلية، سبقت عصرها بقرون، تجرأت على رؤية المستقبل في ماضٍ أسيء فهمه يتقهقر الآن إلى النسيان.

وجهة نظر ألمانية بـ«ابن النفيس»*

زيغريد هونكة
ترجمة: فاروق بيضون- كمال دسوقي

في عام (١٩٢٤م) قدَّم طالب عربي شاب أطروحة باللغة الألمانية إلى كلية الطب في جامعة فرايبورغ أحدثت دهشاً وعجباً شديدين وجَرَتْ حولها بحوث محمومة ومقارنات عديدة فكانت النتيجة أن صادق الجميع على ما ورد في الأطروحة من نتائج علمية؛

والدهشة لا تزال تملأ نفوس المختصين أنفسهم. وبادئ ذي بدء كان هناك بضعة أساتذة ألمان فحسب استمعوا إلى ما ادعاه الشاب العربي، فأخرجوا من مكتبة الدولة كل المخطوطات القديمة وأشبعوها بحثاً وتنقيباً ومقارنة حتى وصلوا نهائياً إلى النتيجة الحتمية التي لم يكن منها مفرّ، وهي نتيجة تؤكد أن الدكتور التطاوي، من مصر، على حق بما جاء فيه، فإن أول من نفذ ببصره إلى أخطاء جالينوس ونقدها ثم جاء بنظرية الدورة الدموية لم يكن سارفيتوس الإسباني ولا هارفي الإنكليزي بل كان رجلاً عربياً أصيلاً من القرن الثالث عشر الميلادي، وهو ابن النفيس الذي وصل إلى هذا الاكتشاف العظيم في تاريخ الإنسانية وتاريخ الطب، قبل هارفي، بأربعمئة عام وقبل سارفيتوس بثلاثمئة عام. وقد قيل فيه: «لم يوجد على وجه الأرض قاطبة مثيل له، ومنذ ابن سينا لم يوجد أحد في عظمته». كتب ابن

* من كتاب: «شمس العرب تسطع على الغرب».

أبي أصـــيبعة (١٢٠٢- ١٢٧٠م)، الطبيب ومؤرخ الطب العربي وابن أحد أطباء العيون ونسيب مدير عيادة العيون في دمشق، موسوعة تاريخية جمع في جوانبها أسماء (٣٩٩) طبيباً عربياً وتراجم حياتهم، دون أن يشـــير ولو بإشـــارة واحدة إلى الاسم اللامع الذي كان لعظيم الأطباء في عصـــره. وإنه لأمر يدعو إلى العجب، لاســـيّما أنّ ابن النفيس كان معاصراً ومواطناً لابن أبي أصيبعة، بل زميلاً له في مدرسة الطب أولاً، وفي المستشفى ثانياً... فكلاهما من مواليد دمشق. وتحت سمائها ترعرعا.

وعندما أبصـــر ابن النفيس النور عام (١٢١٠م) كان لابن أبي أصـــيبعة من العمر ســـبع ســـنين. ثم درســـا الطب معاً وكان أستاذهما ابن الدخوار رئيس أطباء المستشفى «النوري» الكبير، وقد اشـــتهر هذا بمحاضراته القيِّمة وبدروسه السريرية في المستشفى من ناحية، وبغنـــاه الوافـــر من ناحية أخرى. كيف لا وقد مكّنه غناه من تأثيث مدرســـة طبية في بيته الواســـع الأرجاء وبإلحاق عيادة خاصـــة بها، وبتوفير المال اللازم لها من ريع قراه العديدة وممتلكاته الواســـعة. نقول إن ابن أبي أصـــيبعة وابن النفيس قد درسا على يدي أستاذهما (الدخوار) كُتُبِ الرازي وابن سينا، وبالطبع كتب جالينوس المحبب إلى قلبه. وكان ابن أبي أصـــيبعة يسخر من أستاذه الذي كان يردد كلما سمع اسم جالينوس وبعض نظرياته: «هذا هو الطبيب، هذا هو الطبيب».

وتمر الأيام فتلّقاهما معاً طبيبين محدثَين في مستشفى «الناصري» الذي أسسه السلطان صـــلاح الدين في القاهرة. ولكن لا يمضـــي زمن قصـــير حتى يترك ابن أبي أصـــيبعة مصر ويتجه إلى أطراف الصحراء السورية ليعمل طبيباً خاصاً لأمير سوري، فيفقد كل اتصال بابن النفيس وتغفل عنه ذاكرته. أما ابن النفيس فقد فضل البقاء في مصر وأصبح فيما بعد رئيساً لأطباء المستشـــفى «الناصري» وذلك خلال عشـــرات السنين، كان خلالها يلقي المحاضرات عن جالينوس وعن ابن سينا من دون أي سابق تحضير.

ويروي الرواة أنه كان يكتب كتبه دون الرجوع إلى أي مرجع وكأنه سيل عرم متدفق. وبينما كان مـــرّةً فـــي أحد حمامات القاهرة، التي بلغت عدداً جـــاوز (١٢٠٠)، وهو منهمك في دلك جسمه بصابون زيت الزيتون النقي، إذ به يخرج فجأة من حوض الحمام إلى القاعة الخارجية ويطلب ورقاً وريشـــة وحبراً، ويبدأ في كتابة رســـالته عن النبض، حتى إذا ما انتهى منها رجع ثانية إلى الحمام، وكأن شيئاً لم يحدث.

وكان ابــن النفيس رجلاً طويل القامة نحيل الجســم ذا رأس نحيف كرؤوس العلماء. وقد اهتم إلى جانب مهنة الطب بعلم البيان والمنطق والفلسفة، فكتب فيها وألقى المحاضرات في علم القانون وأصول الفقه والحديث في مدرسة المنصورية، وتمتع بشهرة بعيدة المدى كمعلم من معلمي القانون. لم يكن ابن النفيس ذاك الرجل الذي يتقبل الأشياء، وإن كانت منقولة عن عباقرة القوم، بلا جدل أو نقاش، وهو بعكس «الدخوار» تماماً وبعكس كثيرين من زملائه، لم يعجب بتعابير جالينوس الطبية، ووصفها بالضعف والتعقيد دون أن يكون وراءها أي معنى.

درس ابن النفيس كتب جالينوس وابن ســينا دراســة واعية متفهمة كان الحكم فيها عقله ومنطقــه وخبرتــه. ولكنــه كان يأبى على نفســه أن يعلِّم تلاميــذه، آراء متوارثة عن عظماء القدماء، وهو لا يزال يشك في صحتها. وكانت تعمر قلب هذا العربي الأبي الشجاعة الأدبية نفســها التي توافرت لـ«هارفي» وتمكن بفضــلها من دفع علم الطب إلى آفاق شاسعة واسعة، وقد قال في مقدمته لكتاب (شــرح تشــريح القانون): «وأما منافع الأعضاء فإنما يعتمد في تعريفها على ما يقتضــيه النظر المحقق والبحث المســتقيم، ولا علينا، أَوَافقَ ذلك الرأي مَنْ تقدَّمنا أم خالفه...» تماماً كالرازي من قبله وكـ«هارفي» من بعده. كذلك، فإن ابن النفيس قد اعتمد قبل كل شــيء على استقراء الطبيعة أسرارها بوســاطة الملاحقة والدرس والتجربة، فرأى تبايناً في تركيب أجسام الحيوانات المختلفة، فأوصى بدرس التشريح المقارن، لكي نلِمّ بالاختلافات. ثم اعتمد التشريح طريقة له في العمل والبحث فأوصله إلى النتائج الآتية:

أولاً: إن تغذية القلب تحصــل بوســاطة الدم الذي يجري في العروق الموزعة في أنحاء القلــب كله وليس كما ادعى الجميع حتى الآن، في البطين الأيمن من القلب، وبهذا يكون ابن النفيس أول من اكتشف الدورة الدموية في الشرايين الإكليلية.

ثانياً: يجري الدم إلى الرئتين ليتشــبع هناك بالهواء وليس لمدهما بغذاء (وهذا ما أكده هارفي فيما بعد).

ثالثاً: هناك اتصال بين أوردة الرئتين وشرايينهما يتمم الدورة الدموية ضمن الرئة (وهذا ما ادعى اكتشافه كولومبو فيما بعد كأول إنسان).

رابعاً: ليس في شرايين الرئتين أي هواء أو رواسب (كما ادّعى جالينوس) بل دم فحسب.

خامساً: إن جدران أوردة الرئتين أسمك بكثير من جدران شرايينها، وهي مؤلفة من طبقتين؛ وقد نسب، زوراً، بعض المؤرخين إلى سارفيتوس هذه الاكتشافات العظيمة ولاسيّما الأخيرة.

سادساً: ليس في جدار القلب الفاصل بين شطريه أي صمّام، بل إن الدم يجري في دورة متكاملة: «ليس بين هذين البطينين من القلب أيُّ فتحة، إذ إن الحجاب الحاجز الذي يفصلها محكم الإغلاق وليست به أيُّ مسامّ ظاهرة، كما اعتقد بعضهم، أو غير ظاهرة، كما اعتقد جالينوس؛ بل إن كثافته في هذا الموضع غليظة. ويجري الدم في أوردة الرئتين لينتشر فيهما ويمتزج بالهواء حتى يتطهر أصغر عناصره من الرواسب، ثم يجري هذا الدم في شريان الرئتين ليصل إلى البطين الأيسر بعد امتزاجه بالهواء...».

لا ريب أن هذا الوصف للدورة الدموية الصغرى واضح وضوح الماس وسلس سلاسة الماء العذب، بل قل في الكلمات نفسها التي استعملها فيما بعد ميخائيل سارفيتوس، والسبق الوحيد الذي تفوّق به الإسباني على ابن النفيس كان في تمييزه للون الدم الفاتح في شرايين الرئتين فحسب. وعدا ذلك فهناك تشابه تام في كل النقاط، تشابه يدعو إلى العجب ولاسيّما أن كتاب ابن النفيس (شرح تشريح القانون) الذي سجل فيه اكتشافاته هذه، لم يحظَ بأي تقدير في أوروبا ومن ثمَّ لم يترجم إلى اللاتينية. فهل كان هذا التشابه يا ترى، بين العربي والإسباني، مجرد اتفاق؟ أو أنَّ ميخائيل سارفيتوس، الذي عدّ من بين الخالدين في علم الطب لاكتشافه الدورة الدموية الصغرى، كان قد اطَّلع على اكتشاف ابن النفيس؟!

ولد ميخائيل سارفيتوس أو Miguel Servede كما كان اسمه في الإسبانية، في مدينة فيلانوفا «VillaNeuva» من أعمال أراجون في عائلة نبيلة عام (١٥٠٩م) أي بعد (١٨) عاماً من طرد العرب من إسبانيا. وكان الاضطراب يعيث فساداً آنذاك في إسبانية، اضطراب فكري واضطراب ديني واضطراب حياتي. وكان الصراع مع التأثير العربي المتبقي على أشده. فهناك فريق يدعو إلى نبذه ومحوه من آفاق البلاد ومن ضمائر البشر؛ وهناك فريق آخر يدعو إلى الاستفادة منه. وحدث هذا حين وقعت إسبانيا في أيدي الأوروبيين تعبة مدماة، مكروهة، ومحببة، وفي أطرافها من تبقى من البربر؛ فاضطرت إلى ضمهم إليها. وكانت لغة العرب منتشرة بين صفوف الإسبانيين أيَّ انتشار. إذن، ألم يتكلم مواطن لسارفيتوس، الطبيب الكبير أرنالد من فيلافونا، اللغة العربية بطلاقة كبيرة، بحيث إنه كان بوسعه أن يترجم كثيراً من المخطوطات الطبية عن العربية دون مساعدة عربي أو يهودي؟! وفي خلال ثلاثمئة سنة أكّدت المخطوطات نفسها، التي وقعت في أيدي الغزاة، الإعجاب أو قل الفضول لدى الأوروبيين بعد أن قهروا العرب عسكرياً دون أن ينقص إعجابهم المعنوي بهم قيد شعرة. كان سارفيتوس في الخامسة والعشرين من عمره متحمساً كل الحماسة مندفعاً كل الاندفاع، كما

يكون الشـباب في هذه السن، وعندما صـرّح بمعارضته لسر الثالوث المقدس، قامت ضجة، تبعها تهديد ووعيد، فاضـطر إلى الهرب إلى فرنسـا حيث وفق إلى العمل تحت اسم مستعار في ضيعة هناك.

وشـاء لـه الحظ أن يلتقي بالرجل الذي سـيؤثر في حياته كل التأثيـر فيدفعه ثانية إلى الاطـلاع على ثقافة العرب، وهو طبيب فرنسـي مفكّر حرّ اهتـمّ بمقارنة مخطوطات طبية إغريقية وعربية. فأقنع فيلانوفانوس إلياس ميخائيل سـارفيتوس أن يدرس الطب في باريس وفي فيينا وفي بادوا Padua. وأمضى رَدَحاً من الزمن وهو يعيش باسمه المستعار ككاتب في الطب وطبيب خاص لبعض الأثرياء.

وفي عام (١٥٥١م)، نشـر رسالة عن «أخطاء الثالوث المقدس» فهبت عاصفة هوجاء من السـخط عليه وقد كشِـفَ أمره حين كشف كالفين «Calvin» عن اسـمه. فقُبِضَ عليه وأُودِعَ السجن في جنيف.

وظل في عذاب أليم «يؤلمه كسر ويعذبه تقطع في الأمعاء، وتؤذيه في نفسه أشياء أخرى أخجل من ذكرها»، وتنهشـه البراغيث، وينخر عظامه البرد. حتى كان عام (١٥٥٣م)، فأُحرق في جنيف حياً ومعه كتابه «إعادة بناء المسيحية» الذي ذكر فيه أيضاً اكتشافه العظيم للدورة الدموية الصغرى.

اهتم سـارفيتوس اهتماماً بالغاً مباشـراً بالطب العربي المسـيطر آنذاك في أوروبا دون أن تزعزعه هزيمة أو تردّده، ووجّه نقداً شـديداً إلى النظرية العربية القائلة بغليان الأشـربة «Sirupe» المؤدي إلى نضج الدم ولنظرية جالينوس القائل «بغليان السوائل الرئيسية».

فهل وقعت يا ترى بين يديه مخطوطة ابن النفيس الخاصة بكتاب ابن سينا الطبي الشهير الذي لا تزال نسـخته محفوظة في مكتبة الأسكوريال بالقرب من مدريد؟ وهل أثّر الاكتشاف العربي يا ترى مباشـرة في العلم الغربي هنا؟ وإنه بالفعل لأمر غريب ألّا يوجّه سـارفيتوس هجوماً جذرياً ضـد جالينوس على الرغم من المجـال الكبير الذي تركه له هذا الأخير، في الوقت الذي يصبُّ فيه خلفه كولومبو، وقد أثبت علمياً أنه لم يطلع على آثار سارفيتوس، جامَ غضـبه على نظريات جالينوس الخاطئة. إن كل الدلائل تشـير إلى أن الصـورة التي رسمها العالِم العربي ابن النفيس عن الدورة الدموية الصغرى، قد أراحت الإسباني من عبء مبارزة جالينوس وإبراز مغالطاته.

هذا وعلى الرغم من أن شــروح ابن النفيس لابن سينا تعدُّ لدى العرب الشروح المعروفة، إلا أنها لم تظفر بشرف الترجمة إلا في الهند. وقد تكدست في المكتبات الأوروبية والعربية وأكلها الغبار دون أن يهتم بها عالم غربي أو عربي ثم كان يومٌ، بُعث فيه من جديد ابن النفيس الذي قال:

«لو لم أكن واثقاً من أن كتبي ســتعيش بعدي مدة عشــرة آلاف سنة لما كتبتها». إن قصة هذا الاكتشاف الضائع الموجود، الجديد القديم، لباحث عربي في القرن الثالث عشر، يظهر لنا بوضــوح مدى «صحة» حكم عالمي، ومدى ثباته على العلم والطب العربيين. كما أنه يبين لنا، بما لا يقبل الجدل، أن القول المردّد دوماً، بأن العرب نَقَلة للفكر اليوناني فحســب، إنما هو قول باطل متحامل ومتجنٍّ على شرف الحقيقة. وما اكتشاف الطهطاوي مؤخراً، إلا برهان قاطــع على أن العلمــاء العرب بعكس زملائهم الغربيين في القرون الوســطى، قد لجؤوا في بحثهم «إلى العقل والملاحظة وإلى النظر المحقق والبحث المستقيم، ولا عليهم، أَوَافقَ ذلك رأيَ مَنْ تقدَّمهم أم خالفه...».

علاء الدين علي بن أبي حزم القُرَشِي

من الرسالة الكاملية
في السيرة النبوية

اختيار وتقديم: ناظم مهنا

ابن النفيس على سبيل المقدمة

ربما معظمنا يعرف أن ابن النفيس طبيب مرموق في تاريخ الطب عند العرب، وأنه مكتشف الدورة الدموية، ولا تتعدّى معارفنا عن الرجل هذه الخطوط العامة وبعضها يفتقر إلى اليقين. لكن من يقرأ سيرة هذا العالم العظيم يدرك كم كنّا نجهل دوره ومكانته في عصره وما قدّمه للبشرية من فوائد عظيمة كان له فيها فضل السبق، ومنها اكتشافه للدورة الدموية، وشرحه لكتب الطب وتعليقاته أو تصويباته عليها.

سنحاول، هنا في هذه المقدمة، أن نتحاشى التكرار والابتعاد عما ذكره الكتّاب المشاركون في هذا الملف الاحتفائي بابن النفيس؛ الذي كنا قد أعلنا عنه منذ ثلاثة أشهر بمناسبة مرور سبعمئة وخمسين عاماً على نبوغ هذا العالِم العربي علاء الدين ابن أبي الحزم القرشي الملقب بـ«ابن النفيس» المولود في دمشق في القرن السابع الهجري، الثالث عشر الميلادي، ويأتي هذا الملف تجاوباً مع احتفالات الذكرى العالمية لمنظمة التربية والعلوم والثقافة (اليونسكو) بابن النفيس.

نكتفي هنا بالمعلومات الواردة عن ابن النفيس في المقالات المنشورة في هذا الملف، ونعتقد أنها تقدّم للقارئ العادي مادة معرفية عن هذا العالِم العربي العظيم. والذي نريد التأكيد من خلال قراءَتنا لشخصيته أن عبقريته تجلت في اكتشافاته العظيمة أولاً وفي طريقته العقلية التجريبية

التي سبق فيهـا العصور الحديثة التي عرفت بعصـور العلم التجريبي في الغـرب، وكان لابن النفيس والعلمـاء العرب كالـرازي، والبيروني، وجابر بن حيان، وابـن سينا وأمثالهـم إسهاماتهم فيها، وقد اعتمـد أطباؤنا التجربة والملاحظة العيانية والفحص السريري .

لابـن النفيس كتب وتصانيف ومؤلفات في الطب وفي غير الطب، من أهم كتبـه في الطب نذكر: كتاب الشامل في الطب، أراد فيه تجميع كل ما وصل إليه الطب في زمانه .

ولـه: كتـاب المختار مـن الأغذيـة، شرح فصـول أبقـراط، شـرح تشريح جالينوس، شرح القانـون، وقيل إن هذا الكتاب من عشرين جزءاً شرح فيه ابن النفيس كتاب القانون لابن سينا .

ومـن مؤلفاتـه غيـر الطبية: شـرح كتـاب الشفاء لابـن سينا، شـرح كتاب الإشـارات لابن سينا، شرح الهداية فـي المنطق لابن سينا، فاضل بن ناطق، جعلـه علـى نهج حي بن يقظـان لابن سينـا وابن طفيل، طريـق الفصاحة فـي النحـو، الرسالة الكامليـة في السيـرة النبوية، مختصر فـي علم أصول الحديـث، شرح لكتـاب التنبيه في فـروع الشافعيـة لأبي إسحـق إبراهيم الشيرازي .

الرسالة الكاملية في السيرة النبوية التي بين أيدينا، اخترنا منها مقاطع لقراء المعرفـة، نشرت في مصر الطبعة الأولى عام (١٩٨٥م) المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميـة، لجنـة إحيـاء التـراث الإسلامي فـي وزارة الأوقاف المصريـة. تعليق وتحقيق عبد المنعم محمد عمر - مراجعة د. أحمد عبد المجيد هريدي .

اخترناهذه المقاطع لكتاب الشهر أولاً من أجل التعريف بكتابات ابن النفيس غير الطبيـة (المحضـة) ذات الطابع التأملـي الفلسفي والتاريخـي والأدبي والعلمـي، وكل هـذه الأبعاد متوافرة في هذه الرسالة، وهـي تتناغم أدبياً مع مـا درجت عليه العادة في اختياراتنا القصصية السابقة، فالرسالة بشكل أو بآخـر هي قصة، تتوافر فيها معظم تقاليد وأعراف القص القديم والحديث؛ فيهـا راوٍ يدعـى: «فاضـل بن ناطـق» وللقصـة بطل يدعـى «كامـل» ولها بداية وعرض وخاتمة، وفيها نمو تصاعدي للحدث . تروي القصة كيف خُلق

«كامل» وكيف نما وعاش، وتعلم بوساطة الحواس والقوى المختلفة التي أنشأها الله فيه، وكيف توصل إلى معرفة الله عقلياً وإلى معرفة السيرة النبوية الشريفة ومعرفة الحياة الأخرى والبعث الجسماني بما يتلاءم مع إيمان ابن النفيس العميق بشريعته الإسلامية. وبث ابن النفيس في هذه الرسالة آراءه في الفلسفة والفقه، وقدَّم خلاصة ما ابتكره في مجال الطب وذكر اكتشافه للدورة الدموية ومخالفته لجالينوس ومن اتبعه من الأطباء.

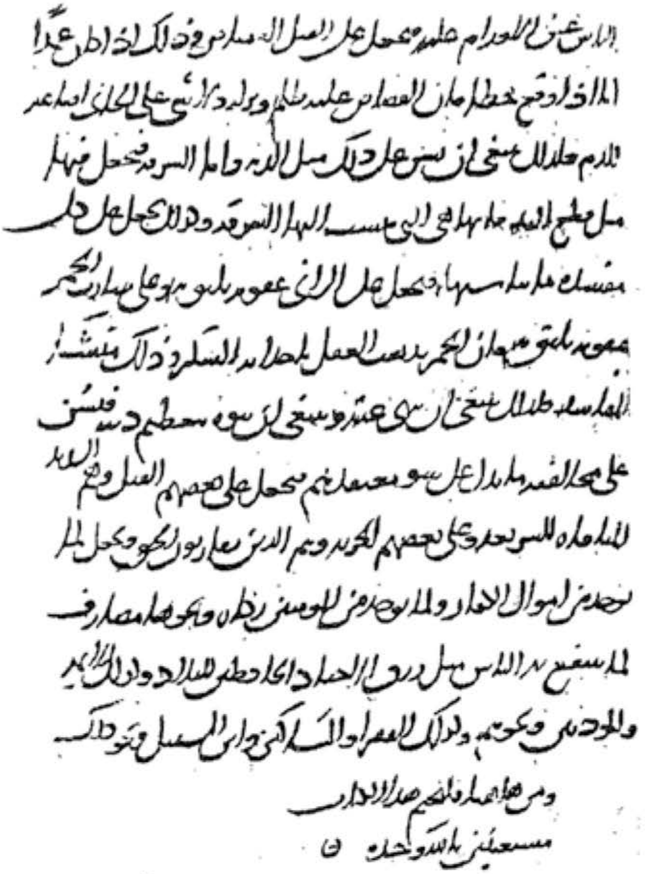
في هذا الملف الخاص، كما ذكرنا، حاولنا تلافي وتجنب التكرار، وإذا ما وقعنا في هذا الشرك، لأمر فرضته الضرورة للحفاظ على أساليب الكتابة وطرائق العرض عند الكتّاب المشاركين، نرجو التفهم.

ونتركُكم هنا مع ما اخترناه من كتاب «الرسالة الكاملية» ونهدف من وراء ذلك، تحقيق الفائدة في المعرفة والمتعة في القراءة.

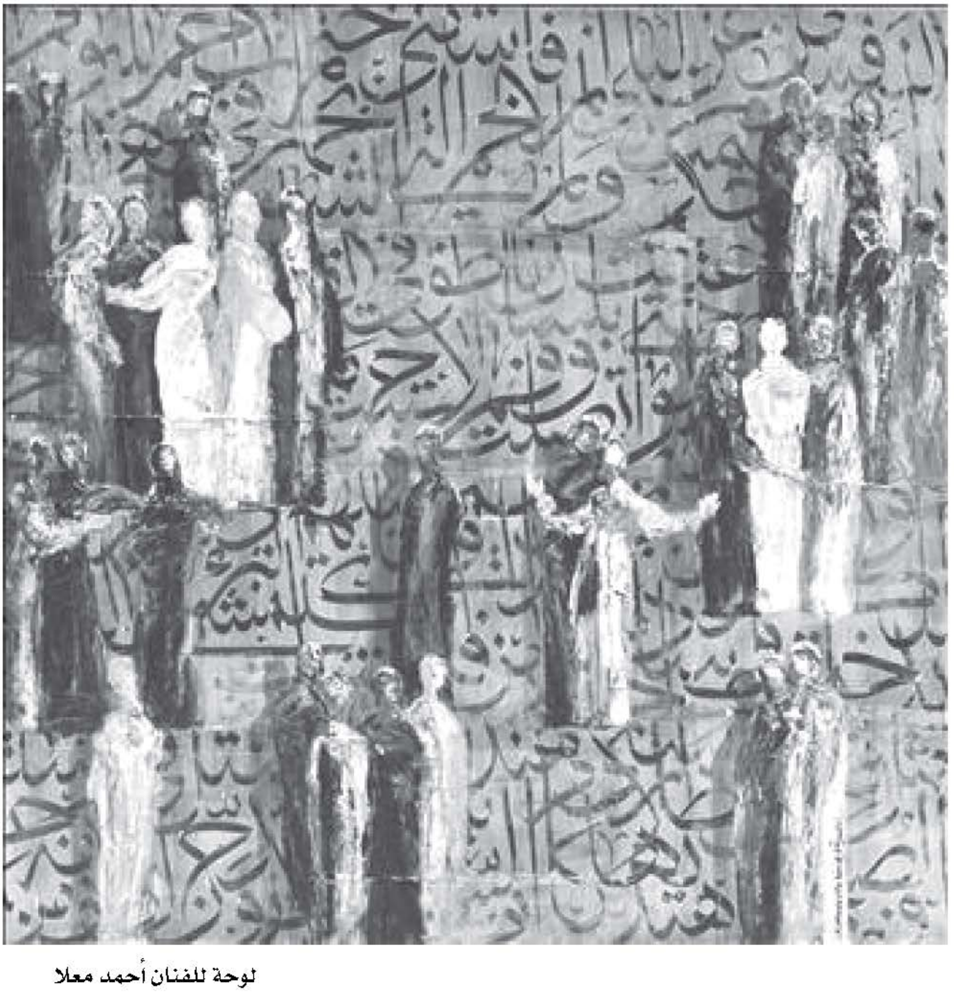
ن. م


بسم الله الرحمن الرحيم
قال العبد الفقير الى الله تعالى علي بن ابي الحزم القرشي المتطبب غفر الله عنه
وبعد حمد الله تعالى والصلاة على خير انبيائه ورسله محمد وعلى آله وصحبه فان
قصدي في هذه الرسالة المختصرة ان اذكر ما حكاه فاضل بن ناطق عن الرجل
المسمى بكامل فيما يتعلق بالسيرة النبوية والسنن الشرعية على طريق الاجمال
ملتزما ترك الاسهاب ومعرضا عن الغوامض وموضحا للالفاظ التي تعذر
ان امكن ذلك على الوجه اللائق وجعلت هذا الكتاب مشتملا على اربعة فنون
الفن الاول في بيان كيفية تكون هذا الانسان المسمى بكامل وكيفية
وصوله الى معرفة السيرة النبوية الفن الثاني في كيفية وصوله الى معرفة
السنن الشرعية الفن الاول يشتمل على ثلاثة فصول الفصل الاول
في بيان كيفية تكون الرجل المسمى بكامل قال فاضل بن ناطق انه اتفق حدوث
سيل في جزيرة معتدلة الهواء كثيرة العشب والاشجار والثمار وخالط
هذا السيل ... كثير ... مختلف الطبائع الطين ... الغالب الذي في هذا
السيل ... من هذا السيل في مغارة في جبل هناك ...

الصفحة الاولى من مخطوطة دار الكتب


ومن هاهنا فلنختم هذا الكتاب
مستعينين بالله وحده

الصفحة الاخيرة من مخطوطة دار الكتب



لوحة للفنان أحمد معلا

بسم الله الرحمن الرحيم

قـــال الفقير إلى الله تعالى علي بن أبي الحزم القرشـــي المتطبب، عفا الله عنه، وبعد حمد الله تعالى والصلاة على خير أنبيائه ورسله محمد وعلى آله وصحبه.

فـــإن قصدي في هذه الرسالة اقتصاص ما ذكره فاضل بن ناطق عن الرجل المسمّى بكامـــل فيما يتعلق بالسيـــرة النبوية والسنن الشرعية على طريـــق الإجمال، ملتزماً ترك الإسهاب، ومعرضاً عن الإغماضـــ، وموضحاً للمطالب بقدر الإمكان وعلى الوجه اللائق بحجم هذا الكتاب، ومرتباً فيه كلامي على أربعة فنون:

الفـــن الأول: في بيان كيفية تكوين هذا الإنســـان المسمى بكامل، وكيفية وصوله إلى تعرف العلوم والنبوات.

الفن الثاني: في كيفية وصوله إلى تعرف السيرة النبوية.

الفن الثالث: في كيفية وصوله إلى تعرف السنن الشرعية.

الفـــن الرابع: في كيفية وصوله إلى معرفة الحوادث التي تكون بعد وفاة خاتم النبيين صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين.

الفن الأول

١- في بيان كيفية تكون هذا الإنسان المسمى بكامل.

٢- وكيفية وصوله إلى تعرف العلوم والنبوات.

٣- (و) يشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول

في بيان كيفية تكون الرجل المسمى بكامل

قال فاضل بن ناطق: إنه اتّفق حدوث سيل كبير في جزيرة معتدلة الهواء كثيرة العشب والأشجار والثمار، وخالـط هذا السيل تراب كثير مختلف الطبائع لأجل اختلاف التراب التي مرّ هذا السيل بها، ونفذ شيء من هذا السيل في مغارة في ذيل جبل هناك فملأها، ولأجل قوة حركة هذا السيل نقل بعد ذلك إلى باب هذه المغارة من التراب والأعشاب ما سد به بابها، ثم انحط ذلك السيل فبقيت تلك المغـارة مملوءة مما دخل إليها وكان ذلك فـي فصل الربيع، فلما جـاء الصيف سخن ما في تلك المغـارة وعفن وقد صار حينئذ خاثراً بما فيه من التراب، ولم يزل ينطبخ بما حدث فيه من الحرارة حتى امترج وصار له مزاج قريب جداً من الاعتدال، وصار قوامه لزجاً قابلاً لأن تتكون منه الأعضاء، واختلفت أجـزاؤه لأجل اختلاف طبائع التـراب المخالط له؛ فلذلك كان بعضها حاراً يابساً شبيهاً بمزاج قلب الإنسان وبعضها حاراً رطباً شبيهاً بمزاج كبد الإنسان، وبعضها بارداً يابساً شبيهاً بمزاج عظام الإنسان، وبعضها بارداً رطباً شبيهاً بمزاج دماغ الإنسان، وبعضها يشبـه مزاجه مزاج عصب الإنسان، وبعضها يشبه مزاجه مزاج لحم الإنسان، وبالجملة كان في تلك الأجزاء ما يشبه أمزجة الأعصاب جميعها، وأجزاء أُخر تشابه في أمزجتها لتلـك الأجـزاء الأول، وكأن كل جزء يشبه بمزاجه مزاج عضو فـإن قوامه يكون صالحاً لتكوّن ذلك العضو منه؛ فلذلك كانت هذه الأجزاء مستعدة لأن يتكون منها أعضاء أعضاء إنســان والله تعالى لكرمه لا يمنع مستحقاً مستحقّه، ويعطـي كل مستعد ما يستعد له، فلذلـك خلق من تلـك الأجزاء أعضاء إنسان، ومن جملتها بـدن إنسان. وكان يتبخر من

ذلك الطين عند تسخنه أبخرة كثيرة، فكان بعضها لطيفاً هوائياً شبيهاً في مزاجه بمزاج روح الإنســـان فتكون من ذلك روح إنسانية فكمل بذلك تكون إنسان وخالف هذا الإنسانُ الإنسان المتكون في الرحم بأمور:

أحدهـــا: أن هذا الإنسان يشبه تكوّنه تكوّن الفرخ في البيضة إذ المغارة بمنزلة قشر البيضة، وما في داخلها من المادة بمنزلة مُحِّ البيضة وبياضها، والأجزاء الشبيهة بأمزجة الأعضـــاء بمنزلة الأجزاء التي يتكون منها الفرخ، والأجزاء الأخرى الشبيهة في أمزجتها بتلك الأعضاء بمنزلة الأجزاء التي يتغذى منها الفرخ مدة تكونه.

وثانيها: أن هذا الإنسان لا بد أن يكون عظيم البدن جداً، وذلك لأن الجزء الذي يتكون منه كل عضو لا بد أن يكون مقداره كبيراً بخلاف الأجزاء المنوية التي يتكون منها أعضاء الجنين في الرحم.

وثالثها: أن هذا الإنسان يجد المادّة التي يتغذى منها وهو في المغارة كثيرة متوافرة وكذلك يجد الهواء المروّح لقلبه هناك كثيراً فلذلك يتمكن من البقاء في داخل المغارة حتى تشتد أعضاؤه ويقوى إدراكـــه وحركته؛ فلذلك يكون عند خروجه كالصبيّ المترعرع في حركتـــه وإدراكه، ولا كذلك الإنسان المتكوّن في الرحم، وخروج هذا الإنسان من المغارة شبيه بخروج الفرخ من البيضة.

واتفق لهذا عند اضطرابه بيديه ورجليه عند إرادة الخروج من المغارة أن كان التراب الســـاد لبابها قد تفتت بعضه وانعدم، فلذلك انخـــرق بحركة هذا الإنسان بسهولة، وعند انخراقه لم يزل هذا الإنسان يزحف ويدب حتى خرج.

الفصل الثاني

في كيفية تعرف المسمى بكامل العلوم والحكمة

إن المسمـــى بكامــل حين خرج من المغــارة شاهد الفضاء والضـــوء وأشجار تلك الجزيرة، وسمع أصوات الطيور، وخرير ماء البحر والأنهار، وحفيف الرياح، وشمَّ روائح الزهور والنبـــات، وأكل من الثمار التي تساقطت من الأشجـــار فأحس بطعومها. وأدرك حـــرّ الهواء وبرده فكبر تعجّبه من ذلك. وصـــار إذا غمض عينيه تغيب عنه المرئيات وإذا فتحهما، بعد ذلك أدركها، كذلك إذا سد أذنيه بإصبعيه غابت عنه الأصوات، وإذا فتحهما أدركها، وإذا حصلت ذوات الطعوم في فيه أدرك طعومها وإذا بعَّدها من فيه لم يدرك ذلك، وكذلك عدَّ الأنف في الروائح، وملاقاة الملموسات للبشرة في اللمس، وتكرر له ذلك فعلم أن هـــذه الأعضاء هي آلات لهذه الإدراكات، وأن هذه الإدراكات هي منافع هذه الأعضاء. وكذلـــك رأى أن يديه للبطش، ورجليه للمشي ونحو ذلك، فوقف بذلك على كثير من منافع الأعضاء الظاهرة.

وتشـــوّف إلى تعرّف منافـــع ما في داخل البطن والصدر من الأعضاء؛ ورأى أن يكون وصفـــه لذلك في غيـــره فصار يشقّ بطـــون الحيوانات التي يتمكن مـــن إمساكها والتي يصادفهـــا ميّتة، ويفعل ذلك بأظفاره وبما يجده من الأحجـــار الحادة الأطراف وبشظايا القصـــب ونحـــو ذلك، فشاهد المعدة وأن الغذاء ينطبخ فيهـــا، وأنه ينفذ إليها من المريء النافذ إليها من الفم، ثم تتصل بأسفل المعدة الأمعاء، وأن منها يخرج تفل الغذاء، إذ هي متصلة بالمخرج؛ ورأى صفاوة الغذاء ينفذ في العروق المتصلة بالمعدة، والأمعاء النافذة إلـــى مقعر الكبد، وفي الكبد يستحيل خلطاً، ثم ينفذ منها في العرق الصاعد من مجنب،

الكبد وينقسم في أقسام ذلك العرق حتى ينبث في الأعضاء من أفواه تلك الأقسام، فعلم لذلك منافع هذه الأعضاء.

وشاهد القلب في الصدر وبطنه الأيمن مملوء من الدم، وبطنه الأيسر مملوء من الروح، وهــذا البطن ينقبض فتنفذ تلك الروح في الشراييــن إلى الأعضاء ثم ينبسط فترجع تلك الروح إليه، وحينئذ ينجذب إليه الهواء من الرئة، وهي تجذب الهواء من خارج فينفذ إليها مــن الأنف والفــم ماراً في الحنجرة وقصبة الرئة إلى تجاويــف الرئة وذلك إذا انبسطت الرئة، ثم يندفع ما يسخن من ذلك الهواء إلى خارج وذلك إذا انقبضت الرئة، وانقباضها وانبساطهــا بسبب تحريك الحجاب وعضلات الصدر لها وذلك بأن ينقبض لذلك الصدر وينبسط وبذلك يتم النفس والصوت فعلم أن هذه الأشياء هي منافع هذه الأعضاء.

ولــم يزل كذلــك يستقصي حال عضو عضــو حتى وقف على جملــة كثيرة من علم التشريح.

وكان من ذلك يتصفح أحوال الحيوانات فيرى منها ما هو جريء مقدام مفترس كالأسد والنمر والذئب، ومنها جبان يهرب أمام من يطلب افتراسه أو قبضه ونحو ذلك، حتى اتضحت له أحوال كثيرة من أحوال الحيوانات؛ ثم أخذ في التفكير في أمر النبات وتأمل كيف يبتدئ النبات من البزر، فرأى البزر ينتفخ لُبُّه إذا وصلت إليه المادة من الأرض فيلزم ذلك انشقاق القشــر، وتبرز شعبة عرقية تمتص المادة من الأرض ويأخذ النابت إلى جهة فوق فيبرز من الأرض. وتأمل أوراق النبات فرأى أنه يمتدّ من أصل الورقة إلى رأسها شيء كالمحور ويمتد منه خياطات من الجانبين ينفذ فيها الغذاء إلى جميع أجزاء الورقة وبها تتقوم الأوراق.

وتأمــل الثمار فرأى بعضها بارزاً كمــا في التين، وبعضها في غلاف إما قشري كما فــي الباقلى، أو صدف كما في البلوط، أو غشائي كما في الحنطة، وبعضها في أكثر من غلاف واحد كما في الجوز واللوز، وأيضاً بعض الثمار له بزرة واحدة كما في المشمش واللــوز، وبعضها له بزر كثير كما فــي الرمان والقرع، وأيضاً بعض الثمار يكون منفرداً كما في الأترج والجوز، وبعضها مجتمعاً كما في العنب، وتأمل العنب فوجد العنبة بزرها مضاعــف وكذلك بزر كل ثمرة فعلم أن ذلك ليقوم أحد الجزأين بالتوليد إذا حدثت للآخر آفــة. ثم رأى على كل عنبة بل على كل ثمرة غشاء، يحفظ وضع أجزائها وشكلها، ويمنع

رطوبتهـــا من سهولة التحلل، ولحـــم العنبة ذو عروق ينفذ فيها الغـــذاء من أصل العنبة، وبيـــن تلك العروق رطوبة تملأ الخلل الذي بينهـــا وذلك لغذاء لب البزرة، فعلم من ذلك أن وجود جميع أجزاء الحيوان والنبات إنما هو لغايات ومنافع، وأنه ليس شيء منها معطلاً وموجوداً سُدى.

ثـــم انتقل عن النبات فتأمل أحـــوال الأجسام العلوية كالمطر والبرد والثلج، وتفكر في الرعد والبرق ونحوهما.

ثـــم انتقل بعد ذلك إلى الأجســـام السماوية وشاهد حركاتها ونظام بعضها مع بعض ودورانها ونحو ذلك على ما بيناه في غير هذا الكتاب.

* * *

وحينئـــذ كان قـــد تعدّى مدة الحُلُم وبقل وجهه، وقوى عقلـــه، وجاد فكره ففكر في أن هذه الموجودات هل هي مع إتقان وجودها وإحكامه موجودة بذاتها، أو بموجد آخر، وإذا كانت لموجد فما ذلك الموجد، وكيف حاله؟ فتشوف إلى معرفة ذلك. وكان قد شاهد كثيراً من الأجسام توجد تارة وتعدم أخرى فعلم أن وجود تلك الأجسام وعدمها كل منهما، غير مستحيل وذلك هو الذي نسميه بالممكن، فرأى أن هذا الممكن ليس يجوز أن يكون وجوده أو عدمـــه من ذاته وإلا لم يفارقه ذلك الأمر الذاتي، فهو إذن من غيره، فهل الفاعل لوجود الممكنـــات ممكن أو ليس كذلـــك؟ فإن كان ممكناً كان وجوده من غيـــره أيضاً وتسلسل ذلـــك، فلا بد من الأشياء موجد غير ممكـــن؛ إذ لولا ذلك لاجتمعت علل ومعلولات لا نهاية لهـــا، وكانت بجملتها ممكنة أيضاً فكانت محتاجة إلى موجد غيرها والذي هو غير جميع الممكنـــات فهـــو غير ممكن، فلا بد أن يكون واجباً فإذا لا بـــد أن يكون لهذه الموجودات موجـــد هو واجب الوجـــود وذلك هو الله تعالى، ولا بد أن يكـــون عالماً بكل شيء وإلا لم يكـــن فعلـــه متقناً، ولا بد أن يكون في غاية الاعتناء بـــكل شيء، وإلا لم يجب أن يكون كل شيء على أفضل الأحوال الممكنة له، فظهر لكامل إذن أن لهذه الموجودات موجداً واجب الوجود، عالماً بكل شيء ومعتنياً بكل شيء.

الفصل الثالث

في بيان كيفية وصول المسمى بكامل إلى تعرف أمر النبوات

إنَّ المسمى بكامل لما بلغ في المعرفة إلى الحد الذي ذكرناه، وكان إذ ذاك قد تهذب ذهنه وقد قارب الشيبة، فأراد أن يعرف ما حق الخالق على عباده ففكر هل الخالق تعالى مما ينبغي أن يعبد وأن يُطاع؟ وما الطريق إلى تعرف العبادة اللائقة بجلاله؟ وبقي يفكر في ذلك مدة، واتفق أن الريح ألقت إلى تلك الجزيرة سفينة فيها خلق كثير من التجار وغيرهم، وأقاموا هناك مدة لأجل إصلاح تلك السفينة مما نالها بقوة ضرب الرياح لها، وانتشر أهلها في تلك الجزيرة يحتطبون ويجنون من ثمارها، فلحظهم كامل ونفر منهم أولاً، ولم يزل يدنو منهم قليلاً قليلاً مع حذر حتى شاهدوه، فهالهم عِظَمُ بدنه واستدعوه ففر منهم، فألقوا إليه شيئاً من الخبز ومن طعام كان معهم فلما أكله استطابه جداً، لأنه لم يكن قبل ذلك أكل غذاء صناعياً، ثم تأنس بهم فألبسوه ثوباً، وأكل من أطعمتهم فأعجبه ذلك.

واجتهدوا في تعليمه اللغة فتعلم كثيراً منها، وأخبروه بأحوال مدنهم وما يؤكل فيها فتعجب من ذلك إذ كان يظن أنه ليس سوى تلك الجزيرة أرض، وأحب السفر معهم فحملوه إلى مدينة بالقرب من تلك الجزيرة فأكل من أطعمة أهلها ولبس ملبوسهم فالتذَّ بذلك لذة عظيمة.

وتذكر ما كان عليه من سوء العيش لأجل دوام التعرّي في البرد والحر، والاقتصار على الأغذية الطبيعية، ووصول الحيوانات إليه ونهشها له كل وقت، فعلم أن الإنسان لأجل فقدانه السلاح الطبيعي واحتياجه إلى غذاء صناعي ليست تجود عيشته إذا انفرد بنفسه،

بل لا بد أن يكون الإنسان مدنياً حتى يكون مع جماعة يكون لبعضهم أن يزرع وللآخر أن يحرث وللآخر أن يخبز وللآخر أن ينقل المادة وللآخر أن يخيط الثوب ونحو ذلك.

ثم تفكر فقال في نفسه: وإذ الإنسان يحتاج في جودة معيشته إلى ذلك فهو لا محالة محتاج إلى وقوع معاملة كبيع وإجارة ونحوهما، وهذه المعاملة تؤدي إلى المنازعة، وكل أحد يرى أن ماله حق وما عليه باطل، فلذلك إنما تجود معيشة الإنسان بأن يكون مع جمع بينهم شرع محفوظ تنقطع به المنازعة وإنما يمكن ذلك بأن يكون ذلك الشرع مما يتلقى بالطاعة والقبول وإنما يكون ذلك إذا اعتقد أنه من الله تعالى، وإنما يكون ذلك إذا كان وروده من شخص يصدقه الناس في إخباره أنه من الله تعالى، وهذا الشخص ليس يمكن أن يكون حيواناً غير إنسان فإن غير الإنسان من الحيوانات لا نطق له البتة فضلاً عن أن يكون مبلغاً لشرع، ولا يمكن أن يكون مما لا يقوى أكثر الناس على الإحساس به كالملك أو الجن وإلا لم يتمكن الجمهور من سماع الشرع منه فلذلك لا بد أن يكون هذا الشخص إنساناً.

ثم تفكر فقال: وإذا كان هذا المبلغ إنساناً فلا بد أن يكون مختصاً بأمر لأجله يصدقه الجمهور وغيرهم في إخباره أن ما جاء به هو من عند الله، وإنما يكون كذلك إذا كان مختصاً بأمر يُعلم معه أنه لولا اتصاله بالله تعالى وصدقه فيما يخبر عنه لم يكن له ذلك، وهذا الأمر هو الذي يسمى بالمعجز، فإذا لا بد أن يكون هذا الشخص ذا معجز يشعر الأنفس معه أن ما جاء به ليس بزور ولا باطل بل هو حق من عند الله تعالى، والشخص الذي له ذلك هو النبي صلى الله عليه وسلم، فعلم لذلك كامل أن جودة عيشة الإنسان إنما تتم بوجود هذا النبي صلى الله عليه وسلم، فوجوده خير عظيم للإنسان ونفع عام، والله تعالى يعلم ذلك فواجب بحسب عنايته وجود هذا النبي صلى الله عليه وسلم، إذْ من المستحيل أن يترك الله تعالى خلقه هذا النبي مع نفعه العام ومع ذلك فإنه لا يهمل خلقه شعر العانة ونحوه ما يقل نفعه، فلذلك علم كامل أن خلقه النبي صلى الله عليه وسلم مما لا بد منه، ثم تفكر بعد ذلك في منفعة النبي صلى الله عليه وسلم فرأى أن له ثلاث منافع:

إحداها: أنه يبلغ الناس شرع الله عز وجل كما ذكرناه.

وثانيها: أنه يعرف الناس بجلال الله تعالى وبسائر صفاته.

وثالثهـــا: أنه يعرفهم حـــال المعاد وما هو معــد لهم في الدار الآخـــرة من السعادة والشقاوة.

ثـــم تفكر بعد ذلك كامل وقال إن هذه الأشياء ممـــا يعسر على طبائع كثير من الناس قبولها إذ كثير من الناس يعسر عليهم تسليم وجود ما هو ليس بجسم ولا قوة في جسم ولا هو في جهة ولا إليه إشارة، وكثير منهم يعسر عليه تصور كيفية الرسالة وكيفية بعثة الأنبيـــاء صلوات الله عليهم وسلامه، وكثير منهم يعسر عليـــه تسليم أمر المعاد وتسليم العودة بعد الموت وتسليم البقاء الأبدي في النعيم أو في الجحيم ونحو ذلك مما تتضمنه تلـــك المنافـــع، ولولا أن الناس في هـــذا الزمان قد اعتادوا ما جاءت بـــه الشريعة وألفوا أقوالها لبادروا بالاستنكار والرد على الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه، وإذا كان قبول هذه الأشياء عسراً، فلو ورد النبي صلى الله عليه وسلم بها دفعة من غير أن يتقدمه أنبياء أُخـــر يقربون أكثر ذلك إلى أذهان الناس لنفر النـــاس عنه جداً وكان تكذيبهم له شديداً، فلذلـــك ينبغـــي أن يرد أولاً أنبياء بما هو من هذه الأشيـــاء أسهل قبولاً، والحاجة إليه في جودة بقاء الإنسان وجودة معيشته أمسّ، وذلك هو تبليغ الناس شرع الله عز وجل، ويكون الـــوارد أولاً وارداً بما هو من ذلك قريب إلى العقل ليكـــون قبوله أسهل والنفرة عنه أقل، وكلمـــا جاء نبي آخر زاد على المتقدم حتى يستوفـــي ما يحتاج إليه من الشرع، وحينئذ يكـــون الناس قد عرفـــوا الله بوجه ما، واشتاقوا إلى تعـــرف صفاته وخصائصه فيسهل عليهم قبول ما يرد به الأنبياء المتأخرون من ذلك.

ثـــم إذا عرف الناس صفات الله تعالى وجلالـــه وتحققوا قدرته التامة لم يعسر عليهم التصديـــق بأحوال المعاد وما يشمل عليه مـــن السعادة والشقاوة الأبديتين فلذلك يسهل عليهـــم تصديق من يأتي بعد ذلك من الأنبياء فلذلـــك اعتقد كامل أنه ليس يمكن أن يكمل الغرض من النبوة بنبي واحد بل لا بد من أنبياء يأتي سابقهم بما يدرج الناس إلى معرفة ما يأتي به المتأخر، ولا بد أن يكون كل متأخر منهم يأتي بما أتى به السابق وزيادة حتى يُكمِّـــل فائدة النبوة عند آخرهم، فلذلك يحتاج الآخـــر منهم أن يكون عالماً بجميع ما أتى به السابقون، ومتمكناً من تبليغ جميع ما بلَّغه السابقون فلذلك لا بد أن يكون النبي الذي

هــو خاتم النبيين أفضــل الأنبياء وأقومهم بما يحتاج إليه في أمــر النبوة، وكذلك ينبغي أن يكون كل متأخر من النبيين أفضل ممن قبله، ولكن ذلك إنما يلزم إذا لم يعرض للناس تغيّر يقتضي خلاف ذلك، فإنه قد يبلغ الأمر بالنبي الآتي في زمان ما إلى أن يقارب درجة الــذي تكمل به فائدة النبوة، ثم بعد ذلك ينقرض أهل ذلك الزمن بغتة إما بطوفان أو بوباء عام ونحو ذلك، فيكون القوم الذين يردون بعد ذلك في حكم الذين كانوا قبل الرسل أوّلاً، فلذلــك يحتاج حينئذ إلى إعادة تدريج الناســ إلى سهولة قبول الحق، وذلك بأن يرد أوّلاً نبــي يكون في قوتــه كالنبي الذي جاء في أوّل الأمر، فلذلك يحتــاج حينئذ أن يكون هذا النبي أضعف من السابق عليه، فبهذا الوجه لم يلزم أن يكون كل نبي أفضل ممن سبقه، إلا النبــي الأخير وهو خاتم النبيين فإنه على كل حــال يجب أن يكون أفضل ممن سواه لأن النبوة بعده تنقطع فلا بد أن يأتي بجميع ما يحتاج إليه في تكميل فائدة النبوة، فلذلك يجب أن يكون النبي الذي هو خاتم النبيين أفضلَ الأنبياء جميعهم.

الفن الثاني

في كيفية توصل كامل إلى معرفة السيرة النبوية

وكلامنا في هذا الفصل يشتمل على عشرة فصول:

الفصل الأول: في نسب هذا النبي الذي هو خاتم النبيين صلّى الله عليه وسلّم.

الفصل الثاني: في موطن هذا النبي الذي هو خاتم النبيين صلّى الله عليه وسلّم.

الفصل الثالث: في أنه كيف ينبغي أن تكون تربية هذا النبي الذي هو خاتم النبيين صلوات الله عليه وعليهم أجمعين.

الفصل الرابع: في حال هذا النبي صلّى الله عليه وسلّم في شهواته.

الفصل الخامس: في هيئة النبي صلّى الله عليه وسلّم.

الفصل السادس: في حال هذا النبي صلّى الله عليه وسلّم في الأمراض ومقدار العمر.

الفصل السابع: في أولاد هذا النبي صلّى الله عليه وسلّم.

الفصل الثامن: في كيفية دعوة هذا النبي صلّى الله عليه وسلّم للناس إلى اتّباعه.

الفصل التاسع: في اسم هذا النبي صلّى الله عليه وسلّم.

الفصل العاشر: في كِتاب هذا النبي صلّى الله عليه وسلّم.

الفصل الأول

في نسب هذا النبي الذي هو خاتم النبيين صلّى الله عليه وسلّم

قـــال فاضل بن ناطق: ولما تبين للرجل المسمى بكامل أن هذا النبي صلّى الله عليه وسلّم يجب أن يكون أفضل النبيين وأعلمهم تفكر بعد ذلك فقال في نفسه: إن هذا يجب أيضـــاً أن يكون عنـــد الناس بهذه المنزلة، لأنه لو لم يكن كذلك لم يكن في نفوس الناس مـــن استعظامه ما يسهل عليهم الإذعان لقبول مـــا يخبر به، لأن هذا يشمل إخباره عن أشيـــاء كثيرة مما لا يقبلها أوهام الناس، لأنه يخبر بتفاصيل الشريعة، وبجميع صفات الله تعالـــى، وبتفاصيل أحوال المعاد، فلو لم يكـــن عند الناس بالمنزلة العظيمة جداً لم ينقـــادوا لقوله؛ ولا كذلك باقي الأنبياء عليهـــم السلام وإنما يكون هذا النبي عند الناس كذلك إذا كان نسبه شريفاً جداً، وأشرف النسب ما كان إلى أولي الدين، وأشرف ذلك مـــا كان إلى النبيين، وأشرف ذلك ما كان إلى العظماء من الأنبياء، وأفضل ذلك ما كان إلى نبي قد اتفقت الملل على تعظيمه لأنه لو كانت له ملة تعاديه لكانت تلك الملة تنفر عن المنسوب إليه، فكانت تحمل الناس على الامتناع من قبول أخباره، والنبي الذي هو كذلك هو إبراهيم عليه الصلاة والسلام لأنه مع جلالته في نفسه قد اتفقت الملل على تعظيمه، فلذلك يجب أن يكون خاتم النبيين منسوباً إلى إبراهيم صلوات الله على الجميع.

ويجب أن يكون هذا النبي صلى الله عليه وسلم غير منتسب أولاً إلى ملة غير ملته فلا يكون أولاً يهودياً ولا نصرانياً ولا مجوسياً ونحو ذلك؛ لأنه لو كان من أهل ملة لكان -عند دعـــواه النبوة (والدعوة) إلى الدين الذي يُحْدِثُهُ- كافراً عند تلك الملة، لأنه يكون قد خرج عن دينهم فيكون عندهم مبتدعاً كافراً وذلك مما يدعوهم إلى تنفير الناس عنه حتى لو كان

مُقرِّراً لدين الملة كما جرى لعيسى عليه السلام مع اليهود، فكيف إذا نسخ دين تلك الملة وبدَّله؟ فلذلك يجب أن يكون خاتم النبيين ليس منسوباً في أول أمره إلى ملة أخرى، فلذلك يجـب أن لا يكـون من نسل يعقوب أو العيص عليهما السلام: لأن من ينتسب إلى يعقوب عليه السلام إن لم يكن يهودياً فهو كافر خارجي أعنى بذلك قبل بعثة خاتم النبيين صلى الله عليـه وسلم لا يجوز أن يكون كذلك، فلذلك لا يجوز أن يكون منسوباً إلى يعقوب عليه السـلام؛ ولمثل هذا لا يجوز أن يكون منسوباً إلـى العيص لأن المؤمنين من المنسوبين إليـه قبل البعثة نصارى؛ فلذلك يجب أن يكون خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم منسوباً إلى إسماعيل عليه السلام فلذلك يجب أن يكون هاشمياً.

الفصل الثاني

في موطن هذا النبي الذي هو خاتم النبيين صلّى الله عليه وسلّم

إنَّ هــذا النبي لما ثبت عند كامل أنه يجب أن يكــون أعلم الأنبياء وأفضلهم، فكر في -أنه- أي المواضع من الأرض ينبغي أن يكون منها؟ فقال في نفسه: إنّه يجب أن لا يكون من أهل البرّ كالأعراب ونحوهم، فإن سكان البراري يجب أن تكون عقولهم وآراؤهم أنقص مما يكون فـي أهل المدن، فإن أهل البر لا يجدون مــن يتشبهون به من العقلاء بخلاف أهل المدن. فإذا لا بد أن يكون هذا النبي من أهل المدن، ويجب أن يكون من أهل المدن الأشرف فـإن أهل المدن الخسيسة يُستقلون عند الناس، وفضيلة المدن تكون بأمور: منهــا اعتدال الهواء، ومنها رخاء الأسعار، ومنها كثـرة الثمار، ومنها كثرة المياه ونحو ذلك، ومنها العظمة الدينية في نفوس الناس، وهذا هو أوْلى الأمور التي بها ترجح المدينة التـي يكون منها هذا النبي صلى الله عليه وسلم. وإنما تتحقق العظمة الدينية لمدينة إذا كانت مشتملة على معبد عظيم عند الناس؛ وأفضل المعابد التي هي كذلك، ما توالت عليه الأحقــاب، لأن ما يكون من المعابد كذلك تكــون عظمته قد استقرت في نفوس الناس من زمان طويل جداً، وأقدم المعابد هو البيت العتيق -شرَّفه الله تعالى- فإنه أول بيت وضع للناس، فلذلك كانـت المدينة المشتملة عليه وهي مكة شرفهـا الله تعالى أشرف البلاد، فلذلك يجب أن يكون خاتم النبيين مولده مكة.

ولمــا ثبت ذلك عنــد كامل تفكر بعد ذلك في أن هذا النبـي صلى الله عليه وسلم هل يقيــم بمكة إلى وفاته أو يهاجر عنها إلــى مدينة أخرى يموت بها؟ فقال في نفسه إن هذا النبـي صلى الله عليه وسلــم لما كان خاتم النبيين صلــوات الله عليهم فالنبوة لا محالة

منقطعة بعده، وإذا كان ذلك وجب أن يكون شرعه وعظمته محفوظين جداً عند الناس، فإن نسيـــان ذلك يلزمه بطلان فائدة النبـــوة، فلذلك يجب أن تُدوَّن شريعته وأن يكثر الاشتغال بهـــا وبكلامـــه وأحواله وسيرته ونحو ذلك أكثر مما في باقـــي الأنبياء، ومما لا بد منه في حفظ عظمته أن تسن الزيارة إلى قبره حتى يرغب الناس في ذلك ويسافرون إلى قبره من أطراف البلاد، وإذا كان كذلك وجب أن يكون قبره في غير مكة.

إذ لو كان بمكة لكانت زيارته تقع كالتبع لزيارة البيت، فكان يُظن على طوال الزمان أن الحج لأجل البيت فحسب ويُنسى قبر النبي صلى الله عليه وسلم، فيؤدي ذلك إلى نسيانه صلى الله عليه وسلم ويلزم لذلك بطلان الشريعة. فلذلك ينبغي أن يكون قبره في بلد آخر حتـــى يكون السفر إليه لقصده فحسب فيدوم حفظ عظمته، وإنما يكون قبره في بلد آخر إذا حصل هو في ذلك البلد ومات فيه.

ففكر بعد ذلك كامل في أن حصول هذا النبي صلى الله عليه وسلم في البلد الذي يموت فيه ما الذي ينبغي أن يكون سببه؟ فرأى أن ذلك لا يمكن أن يكون لأجل طلب المال بالتجارة ونحوهـــا ولا لطلب طيب هواء ذلك البلـــد، أو كثرة فاكهته أو رخاء سعره أو كثرة المياه فيه ونحو ذلك، فإنّ ذلك كله مما لا يليق قصده بمنصب النبوة ولاسيّما هذا النبي العظيم.

بل لا يجوز أيضاً أن يكون خروجه من مكة شرفها الله تعالى عن اختيار منه، وإلا كان مختـــاراً للخروج من الموضع الأفضل إلى ما هو دونه، وذلك مما لا يليق بالعقلاء فضلاً عن هذا النبي صلى الله عليه وسلم، فلا بد أن يكون خروجه من مكة اضطراراً، ولا يمكن أن يكون ذلك على سبيل النفي، فإن ذلك لا يليق بعظماء الناس ويحطُّ من المنزلة، ولا يمكن أيضاً أن يكون على سبيل الهزيمة في القتال ونحو ذلك، فإن ذلك يحط بمنزلته فلذلك إنما يمكن ذلك بأن يكون على وجه يدل على عظمته في نفسه ومهانة الكفار، وذلك بأن يجتمع عدد كثير منهم ويتفقون على قتله سرقة وخفية وفي حال نومه، ويخرج هو كالفارّ من ذلك فإن هذا الخروج يدل على أمور:

أحدها: ذل الكفار ومهانتهم حتى يكون القاصد لقتل واحد خلقٌ كثير منهم مجتمعين، فإن هذا إنما يُفعل غالباً إذا كان القاتلون ضعفاء جدّاً، وكان المقصود قتله عظيم الشأن كالملك العظيم أو الشجاع القوي البأس.

ثانيهـــا: عظمة شـــأن النبي صلى الله عليـــه وسلم إذ لم يجسر عليـــه واحد أو اثنان فحسب.

وثالثهـــا: اطلاعـــه على الأمـــر المغيَّب الـــذي قصده الكفـــار خفية وذلـــك من جملة المعجزات.

فلذلـــك يجب أن يكون خروج النبي صلى الله عليه وسلم من مكة -شرفها الله تعالى- على وجه يجتمع عدة من الكفار ليقتلوه خفية، فيخرج هو باطّلاع الله له على كيدهم.

وإذا خـــرج النبي صلى الله عليه وسلم من مكة فلا بد أن يعود إليها، وأن يملكها لأنه -كمـــا تعلَمُـــه بعد- لا بد أنْ يوجب الحج إليها بالقوة علـــى المقاتلة فيجب أن تكون دعوته للناس حينئذ بالقهر والسيف، وذلك لأن دعوته لو كانت أولاً بالسيف لتعذر عليه ذلك لقلة عـــدده، ولو استمرت دعوته على وجه اللين لكان زمانه يضيق عن تعميم ذلك للناس كلهم، فلذلك يجب أن تكون دعوته صلى الله عليه وسلم للناس أولاً باللين وأخيراً بالسيف.

الفصل التاسع

في اسم هذا النبي صلّى الله عليه وسلّم

ولما ثبت عند كامل وجوب عظمة هذا النبي صلى الله عليه وسلم عند الناس وجب أن لا يكــون في اسمه أو اسم أبيه أو جده ما يحــط قدره وينقص منزلته، فلذلك لا يجوز أن يكــون اسمـــه اسم شيء محتقر مثل زبلة أو كلب أو ثور ونحو ذلك مما جرت عادة العرب بالتسميــة به، بل لا يجوز أن يكــون اسمه اسماً مصغراً مثل حُميد أو سُليم أو عُبيد فإن ذلــك أيضاً ممـــا تستصغر معه المنزلة، ولا يجوز أيضاً أن يكــون اسمه مما فيه كبرياء وزيادة تعاظم كشاهنشاه وشاه الملك، ونحو ذلك.

الفصل العاشر

في كِتاب هذا النبي صلّى الله عليه وسلّم

ثم إنَّ المسمى بكامل فكر في أن هذا النبي صلى الله عليه وسلم هل ينبغي أن يكون له كتاب أو ليس؟ وإذا كان له كتاب فكيف ينبغي أن يكون ذلك الكتاب؟

فــرأى أنه ينبغــي أن يكون له كتاب، لأن من يأتي من الأنبيــاء بغير كتاب فهو أصغر منزلة ممن له كتاب.

ولما كان هذا النبي خاتم النبيين وجب أن تكون الحاجة إلى حفظ شريعته أكثر وذلك لأن النبــوة بعده منقطعة، فلو نُسي شرعــه لفُقد الشرع أصلاً لتعذر حدوث شرع جديد، فلذلــك لا بــد أنْ تكون الحاجة إلى حفظ شرع هذا النبــي صلى الله عليه وسلم أكثر من حفــظ شرع غيره، وإنما يكون ذلــك إذا كان كِتابَه مما تتوافر الدواعي على حفظه، وإنما يكــون ذلك إذا كان من الفصاحة والبلاغة علــى أفضل الوجوه فلذلك كان القرآن العزيز في غاية الفصاحة.

الفن الثالث

في بيان كيفية تعرف كامل لسنَّة النبي صلى الله عليه وسلم

وكلامنا في هذا الفن يشتمل على بابين:

الباب الأول: فيما يأتي النبي صلى الله عليه وسلم من التكاليف العلمية.

الباب الثاني: فيما يأتي به هذا النبي صلى الله عليه وسلم من التكاليف العملية.

أما الباب الأول فإن كلامنا فيه يشتمل على فصلين:

الفصل الأول: فيما يأتي به هذا النبي صلى الله عليه وسلم من صفات الله تعالى.

الفصل الثاني: فيما يأتي به خاتم النبيين في أمر المعاد.

الفصل الأول

فيما يأتي به هذا النبي صلى الله عليه وسلم من صفات الله تعالى

قال فاضل بن ناطق: إنَّ المسمى بكامل حين بلغ في العمر قرب آخر الشيبة فكر فيما ينبغي أن يأتي به خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم من صفات الصانع تعالى، فرأى أنه ينبغي أن يعرف الناس أن لهم صانعاً، وأن هذا الصانع من البهاء والجلالة إلى حد لا نهاية له، وأنه يجب أن يطاع وأن يُعبد وأنه لا إله إلا هو، وأنه (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) ونحو ذلك مما يليق بجلال الله تعالى من القدرة التامة والقوة الكاملة، ومع ذلك فإن هذا النبي لا يُظهر أن وراء ذلك شيئاً أخفاه، ولا يكلف الناس ما لا يسهل عليهم الوقوف عليه مما يعسر قبول الفهم له كما لو قال: إنَّ الله تعالى ليس في داخل العالم ولا هو في خارجه، وإنه ليس بجسم ولا بمحسوس، ولا هو في جهة، ولا إليه إشارة حسية فإن هذه الأشياء ونحوها لو صرح بها النبي صلى الله عليه وسلم فإن لم يشتغل الناس بفهمها كانت عندهم كالأشياء التي ليس لها معاني، وإن اشتغلوا بفهمها تشوشوا وتحيروا واشتغلوا بذلك عن معايشهم وتدبير أحوالهم، واختل عليهم نظام شملهم، فكان ذلك منافياً للمقصود الأَوْلى من النبوة، فلذلك ينبغي أن يكون ذكر النبي صلى الله عليه وسلم لهذه الأشياء ذكراً مجملاً من غير تفصيل ظاهر ومع ذلك فلا يظهر أن هناك تفصيلاً ومع ذلك فلا يهمل من التفصيل أصلاً، بل يجعل في كلامه من الرموز والإشارات ما يفهم الخواص منه تفصيل ذلك كلِّه مع اقتصار العامة على ما يفهمونه من ظاهره.

الفصل الثاني

فيما يأتي به خاتم النبيين في أمر المعاد

ثـم شـرع كامل في أمر المعاد ففكر في أن هذا النبي صلى الله عليه وسلم هل يُخبرَ بـه أو ليس؟ وإذا أُخبر به فهل يُخبر به على أنه روحاني أو على أنه بدني أو على أنه من مجمـوع الأمرين؟ وكيـف كان، فهل يذكر أحكامه مفصلة أو ليس؟ فرأى أنه لا بد لهذا النبي صلى الله عليه وسلم من ذكر المعاد، ومن تفصيل الكلام فيه، وذلك لأنه لو لم يفعل ذلك فلا يخلو إما أن يكون قد فعله نبي قبله أو لا يكون كذلك فإن كان فعله نبي قبله فذلك النبـي لا بد أنْ يكون قد كمَّل الكلام في الشرع وفـي صفات البارئ تعالى، لأنا بينا أن الـكلام في المعاد إنما يكون بعد ذلك، ولـو كان كذلك لما كان إلى هذا النبي حاجة وإن لـم يكن فعله نبي قبله فلا بد من نبي يأتي بعـد ذلك ويفصل الكلام في المعاد فلا يكون هـذا النبـي خاتم النبيين، هذا خلف، فإذن لا بد لهذا النبي صلى الله عليه وسلم من ذكر المعاد وتفصيل أحكامه.

ثم فكر كامل بعد ذلك فرأى أن هذا النبي لا يجوز أن يجعل المعاد روحانياً فإنّ أذهان أكثـر الناس تقصر عن درك اللذات والآلام الروحانِيِّين، فإنه لو قيل للعامي إنك إذا فعلت العبـادات على ما ينبغي وأعرضت عن هذه اللذات المحرمة، وكانت معاملتك للناس على العـدل، فإنّ الله تعالى ينقلـك إلى عالم لا تأكل فيه ولا تشرب ولا تنكح ولا تلبس ولا تنام بل تكون دائماً في تسبيح وتقديس ومع ذلك فلا تؤجر على ذلك ولا تنقل إلى حالة أخرى، لـكان ذلك العامي يرى أن فقدان هذه السعادة أَوْلى، ولا كذلك إذا قيل له إنك فعلت

مـــا قلناه فإنك تنتقل إلى مأكل شهي ومنكَـــح بهي وإن هناك من الخمر أنهاراً وكذلك من العســـل ونحو ذلك، ولا يجوز أيضاً أن يجعل المعـــاد بدنيا فحسب، وذلك لأن البدن من دون النفس معلوم عند الناس أنه إنما يكون كالخشبة لا شعور له بشيء، وإذا كان كذلك لم تكن له لذة ولا ألم فلا تكون له سعادة ولا شقاوة، فلا يكون للمعاد جدوى، فلذلك لا بد أن يجعل هذا النبي صلى الله عليه وسلم المعاد مركباً من البلدن والنفس معاً.

ثــم فكر كامل في حقيقة هذا المعاد وكيف هي، فقال فـــي نفسه: لا شك أن الإنسان مركب مـــن بدن ونفس، فالبدن هو هذا الشيء المحســوس وأما النفس فهي التي يشير الإنسان إليها بقوله أنا، وهذا المشار إليه لا يجوز أن يكون هو البدن أو أجزاؤه، فإن كل أحـــد- فإنه- يعلم بالضرورة أنه هو، من أول عمره إلى آخره، والبدن وأجزاؤه كل منهما ليســـ كذلك: فإن بـــدن الإنسان وهو طفل ليس هو بدنه وهو شيـــخ، وكذلك أجزاء البدن؛ فـــإن البدن وأجزاءه كل منهما كل وقت في تحلل واغتـــذاء فهما لا محالة متبدلان دائماً، ولا كذلـــك ما يشير الإنسان إليه بقوله أنا، فإنـــه ثابت على حاله دائماً، وكذلك أيضاً فإن الإنسان يغفـــل كثيراً عن بدنه وعن أجزائه كالقلب والدمـــا غ ونحوهما، ومحال أنه يغفل عـــن نفسه وهي التي يشيـــر إليها بقوله أنا، فلذلك لا بد أن تكون النفس شيئاً غير البدن، والبـــدن لا شـــك أنه جسم محسوس، ولا كذلك النفس، فإنها جوهر مجرد إذ يستحيل أن تكون عرضاً، فإن البدن إنما يتقوم بنفسه، والأعراض لا تكون مقومة للجواهر فلذلك لا بد أن تكـــون النفس جوهراً، ولا بد أن تكون مجردة عن المادة الجسمانية وإلا كانت جسماً أو فـــي جسم، ولو كانت كذلك لكان ما يحل فيها له وضع وشكل وانقسام، لأن كل جسم أو قـــوة في جسم فإن الحال فيه يعرضـــ له ذلك؛ ومما يحل في نفس الإنسان الإدراكات والعلوم، فلو كانت نفسه جسماً أو جسمانية لكانت تلك العلوم لا بد أن تنقسم بانقسامها فلا يوجد علم مفرد البتة، هذا محال، فإذن لا بد أن تكون نفس الإنسان مجردة عن المواد الجسمانيـــة وإذا كانت كذلك فهي لا توجد قبـــل وجود المادة الممتزجة التي يكون منها بدن الإنسان، لأنها لو وجدت قبل هذه المادة لم يمكن أن تكون واحدة ولا كثيرة فلا يكون وجودها إذن ممكناً، أما أنها لا يمكن أن تكون حينئذ كثيرة فلأن جميع الأنواع إنما تتكثر أفرادهـــا لأجل المادة التي تتعلق بها، فلذلك تكـــون قبل حدوث هذه المادة غير متكثرة،

وإما أنها لا يمكن أن تكون واحدة فلأنها لو كانت واحدة لكانت الأبدان المتكثرة المتعلقة بهـــا مع تكثرها ذوات نفس واحدة بالشخـــص، فما يحصل لكل واحد من العلوم يحصل للـــكل، هذا محال، فإذا نفســـ الإنسان إنما يمكن وجودها بعد وجـــود المادة الممتزجة مزاجاً إنسانياً فوجود هذه المادة شرط في وجود نفس الإنسان، وهذه المادة تحدث من المنـــى ونحوه، وإذا تعلقت بها النفس ثم أخذت في الاغتذاء وتخليق الآلات حدث من ذلك البـــدن، وهذه المادة تسمى «عجب الذنب»، ومحال أن تُفقد ما دامت النفس موجودة وإلا كانت النفس مستغنية عنها في وجودها. فلا يكون وجود النفس متوقفاً عليها، هذا خُلف، فإذن يستحيل فقدان هذه المادة مع وجود نفس الإنسان.

ونفســـ الإنسان غير قابلـــة للعدم لأن كل شيء يقبل العدم فله مـــادة يكون فيها تارة موجـــوداً وتارة معدوماً، وإذ نفس الإنسان لا مادة لها فهي غير قابلة للعدم، فهذه المادة التـــي هي «عجب الذنب» (العجْب، هو العظم الذي في أسفل الصلب عند العجز) لا يمكن عدمهـــا، فلذلك هي تبقـــى بعد موت البدن وبلاه وتكون النفس عنـــد بقائها مدركة عالمة، فيحدث لها حينئذ نعيم وألم وهما اللذان يكونان في القبر، فإذا جاء الوقت الذي يكون فيه المعاد نهضت النفس حينئذ وغذت هذه المادة بجذب المواد إليها وإحالتها إلى مشابهتها فيحدث من ذلك للبدن كرَّة أخرى ويكون هذا البدن هو ذلك البدن الأول بمعنى وحدة هذه المـــادة فيه مع وحدة هذه النفســـ، وبذلك يكون المعاد، وتكون النفس بعد ذلك غير تاركة للاغتذاء البتَّة، فلذلك لا يُعدم البدن حينئذ البتة، أما إذا كان في نعيم فظاهر وأما إذا كان في النار فلأن تلك النار كلما احترقت الأجزاء الحادثة التي في ذلك البدن عادت تلك النفس وولَّدت من المواد التي تغذو بها تلك المادة بدناً آخر. وهذه الأبدان كالمحيطة بتلك المادة فلذلك تسمى جلوداً، وتتبدل هذه الجلود بدوام البقاء في النار.

الفصل التاسع

في كيفية تعرف كامل لما يحدث في العالم العلوي بعد وفاة خاتم النبيين صلوات الله عليه وعليهم أجمعين

ولمـــا كان «كامل» دائم التصفّح والتفكر فـــي أحوال الموجودات تأمل حركة الشمس فوجدها في الصيف تدنو من الشمال، وفي الشتاء تبعد كثيراً من الجنوب، ومع ذلك فإنها تـــدور كل يوم دورة كاملة موازية للدائرة العظيمـــة التي بُعدها عن ميل الشمس الشمالي والجنوبـــي بُعدٌ واحدٌ، وكذلـــك الكواكب المسيرة جميعها تميل إلـــى هاتين الجهتين مع الـــدورة اليوميـــة، فعَلِم لذلك أن جميع هذه الكواكب لهـــا بدورانها دورات تصير بها تارة شماليـــة وتارة جنوبية مـــع أن جملة السموات تدور في كل يـــوم دورة مشرقية أي تأخذ مـــن المشـــرق إلى المغرب، وإنما يمكن ذلك بفلك له هذه الحركـــة السريعة تكون الدائرة المتوسطـــة بيـــن المنزلة الشماليـــة والجنوبية هي منطقته، ويكون لـــه إدارة جميع أفلاك الكواكـــب كلها بهذه الدورة، وإنما يكون ذلك بأن تكون هذه الكواكب يثبت بطنا كل سافل منهـــا بنقطتين من العالي أشياء قطبية فيلزم من دوران ذلك العالي دوران السافل، فلذلك إذا دار الفلك العالي هذه الدورة السريعة ما يماسه من تحته، ولذلك كل فلك يدوِّر ما تحته حتى يدور الكل بهذه الدورة، وهذا إنما يمكن إذا كانت أقطاب الأفلاك مختلفة، فإن قطبي العالي إذا حاذيا قطبي السافل لم يتحول السافل بحركة العالي.

ثم إنَّ المسمى «بكامل» وجد مقدار بُعد الشمس في الشمال والجنوب عن منطقة الفلك الأعلى يتناقص فعلم أنه لا بد أن تبطل حتى يصير مدار الشمس في منطقة الفلك العالي وإن كانت الشمس في غير العقدتين، ويلزم ذلك أمور:

أحدهــا: أن يصير بعــد القمر عن الشمس أزيد مما هــو الآن بكثير أعني بعده منها شمالاً وجنوباً، وذلك لأن ميل القمر الذي هو غرضه لا يتغير، فلذلك تكون الأهلة لا محالة أعظم كيثراً، مما هي الآن، أعني مما هي حين (كان) ميل الشمس كثيراً، ولذلك إذا نقص ميل الشمس فلا بد أن تعظم الأهلة بقدر دون ذلك.

وثانيهــا: أن الفلك الذي دون العالي تصير قطباه حينئذ محاذية لقطبي العالي فيبطل لذلــك استصحاب العالي له في الدورة اليومية، فتبطل هــذه الدورة عن الأفلاك السافلة كلهــا، وتظهــر حركتها من المغرب إلى المشرق، وهي حركتهــا الخاصة التي بها يكون الميــل المذكــور، فلذلك تطلع الشمس وسائر الكواكب من المغــرب، إلا أن غير الشمس والقمر لا يظهر ذلك فيها لجمهور الناس لأجل زيادة بطء حركتها فلذلك تطلع الشمس في يوم من المغرب اللهم إلا أن يمنع من ذلك فلك آخر.

وثالثها: أن دوران الشمس يصير حينئذ دائماً في خط الاستواء فلذلك يستوي النهار والليالــي في جميع البلاد، وإنما يحدث حينئذ طول فــي الليل في ليلة واحدة وهي الليلة التي يتبعها طلوع الشمس من المغرب.

ورابعهــا: أن الفصول حينئذ تبطل، وتكــون المواضع الزائدة البعد عن خط الاستواء شديدة البرد دائماً، وخط الاستواء وما يقرب منه شديد الحر دائماً، وفي ذلك الزمان وقبله بسنين يكون لا محالة طبيعة الهواء غير ملائمة لمزاج الإنسان، فلذلك يكون الناس حينئذ خارجين عن الاعتدال جداً، فلذلك تسوء أخلاقهم وتكثر الشرور والفتن ونحو ذلك.

الفصل العاشر

في كيفية تعرف كامل لما يحدث في العالم السفلي

بعد وفاة خاتم النبيين صلوات الله عليه وعليهم أجمعين

ثم إنّ المسمى «بكامل» تفكر بعد ذلك في الحوادث التي تحدث في ظاهرة الأرض بعد وفاة خاتم النبيين صلوات الله عليه وعليهم أجمعين فقال:

وإذ ثبت أن ميل الشمس إلى الشمال والجنوب يتناقص دائماً، فإذا بطل هذا الميل أو قرب من البطلان صارت الشمس دائمة المسامتة لخط الاستواء وما يقرب منه جداً، فلذلك يحدث في تلك البقعة حرارة شديدة جداً، ويحدث في تلك البقاع التي لها عرض يُعتدّ به برد مفرط جداً، ويلزم ذلك أن تكون أكثر المواضع خارجة جداً عن الاعتدال، فلذلك تكون أمزجة الناس في أكثر البلاد رديئة فاسدة، فلذلك تضعف قلوبهم ويكثر فيهم الموت الفجاءة، وتكون أخلاقهم ومعاملتهم (رديئة فاسدة) فلذلك تكثر حينئذ الشرور والمخاصمات، خاصة وأمزجة الناس تكون حينئذ شديدة الاختلاف، وذلك لشدة اختلاف طبائع أهوية البلاد، فلذلك يحدث بين الناس اختلاف شديد جداً، وتكثر الحروب والفتن وسفك الدماء ونحو ذلك، ولذلك يتقدم الأشرار، ويتأخر أهل الخير.

ولأن سوء المزاج يلزمه فساد الذهن، فلذلك تفسد أذهان الناس حينئذ وتصير بحال رديئة وذلك ما ينافي قبولها للعلوم والحكمة، فلذلك ترتفع العلوم كلها وتقل جداً في الناس، ثم إذا بطل ميل الشمس البتة اشتد الحر جداً في البقاع القريبة من خط الاستواء، وكثرت النيران واللهب خاصة في البلاد الغورية والكبريتية الأرض، فلذلك يحدث حينئذ نار بأرض اليمن، وتمتدّ حتى تعمّ الأراضي التي عند خط الاستواء وما يقرب منه، وتكثر حينئذ

الأدخنة، ويتولد من ذلك رياح رديئة وصواعق ميل الشمس وذلك إذا تناقص ميلها جداً.

ولأجـل كثرة الأدخنـة حينئذ يظلم الجو ويكدر ويلزم ما يرتفـع من الأجزاء الأرضية والمائية اللتين في خط الاستواء وما يقرب منه، فلذلك يقل جرم الأرض هناك جداً، فيصير مـا تحت القطبيـن وما يقرب من ذلك ثقيلاً جداً بالنسبة إلـى وسط الأرض هناك، ويلزم ذلك سقوط الجبال واندكاكها، ويقل الماء جداً لأجل ميلانه إلى قرب خط الاستواء بسبب انخسـاف ذلك الموضع ثم تبخره بقوة الحرارة التـي تكون هناك، فلذلك يجف كثير من الأشجـار وكذلك تقل الأرض جداً لكثرة ما يتصعد منها متدخناً، فلذلك تظهر الكنوز وما يكون في باطن الأرض.

وإذا دام فقـدان ميل الشمس مدة أفرط الخروج عن الاعتـدال، حتى أفسد الأمزجة الحيوانية والنباتية وكان من ذلك القيامة.

وقبل ذلك لا بد أن تكثر الزلازل والخسوف لأجل كثرة ما يحدث حينئذ في باطن الأرض من الرياح والأدخنة، وذلك أما في المواضع الحارة جداً فلأجل شدة تحريك هذه الحرارة للأجـزاء الأرضية إلى فوق، وأما في المواضع الشديدة البرد فلأجل تكاثف وجه الأرض حينئـذ بكثرة الجمد فلذلك تحتبس الرياح والأبخرة ونحوهما في باطن الأرض ويلزم ذلك حدوث ما قلناه.

ولأجل شدة اختلاف الأمزجة حينئذ تختلف صور الناس أيضاً، ويسمج خلقهم، فلذلك ربما وجد إنسان يخاطب الناس ويكلمهم كما في غيره من الناس ومع ذلك فإنه يكون في صورة مخالفة لصورة الإنسان حتى يكون على صورة تشبه صور الدواب.

ولأجـل كثرة الحروب حينئذ يكثر القتـل، وذلك إنما يكون في الرجـال، فلذلك تكثر النساء جـداً بالنسبة إلى من يبقى من الرجال، ويلزم ذلك كثرة شهوتهن وإفراط شبقهن إذ لا يجدن من يقوم بما يحتجن إليه من الرجال، ويلزم ذلك كثرة المساحقة.

وتقـل الثمار والزروع جداً، وذلـك أما في البقاع الشديدة الحـرارة فلأجل نقصان المـادة جداً في باطن الأرض لأجل فقدان البرد الحابس لها في الباطن لتنضج، وأما في البقـاع الشديدة البرد فلأجل فقدان الحرارة الجاذبة للمادة والمنضجة لها، ويقل حينئذ مـا يوجد من البقـاع المعتدلة الهواء، فلذلك يقلّ جداً تكون الثمـار والزروع، فلذلك تقل

الأرزاق جــداً وتغلو الأسعار، ويلزم ذلك أن تكثر السرقة والنهب وقطع الطريق ونحو ذلك مما يحدث في أوقات القحط والجدب.

وإذا ميــل الشمس قل جداً أو بطل ، لــزم ذلك شدة إفراط الحر في الإقليم الأول وما يقرب منه، وشدة إفراط البرد في الإقليم السابع وما يقرب منه، وكلا هذين يمنع من الحياة والصحة، فلذلك يضطر سكان هذين الإقليمين وما يقرب منهما إلى الانتقال فيحتاج أهل الإقليم الأول وما يقرب منه وهم السودان إلى الانتقال إلى ما هو عندهم شمالي، ويحتاج أهــل الإقليم السابع وما يقرب منــه وهم الترك والتتار والروســ، ويأجوج ومأجوج إلى الانتقال إلى ما هو عندهم جنوبي، وذلك بأن ينتقل كل واحد من سكان هذين الإقليمين مع ملوكهم وعساكرهم ومواشيهم ونحو ذلك إلى البلاد التي بينهما ، وذلك مما يلزم منه وقوع المقاتلة والمدافعة من سكان تلك البلاد، فلذلك لا بد أن يحدث لسكان الأقاليم القريبة من الاعتــدال قبل القيامة قتال مع السودان وقتال مع الترك والتتار ويأجوج ومأجوج، ولا بد لسكان هذين الإقليمين من الاستيلاء على بعض هذه الأقاليم القريبة من الاعتدال، فلا بد أن يحــدث فيها غلاء في سائر الأسعار ونقصـــان من الأموال ونحو ذلك مما يحدث عند ازدحام الناس وكثرتهم.

ثــم بعد بطلان ميل الشمس لا بد أن يحدث لها ميل آخر، وذلك لأجل استمرار حركة تلك الثوابت الحركة البطيئة جداً وهي التي من الشمال إلى الجنوب، وإذا كثر الميل عادت الأرض إلى الأرضــ الأول، وصلح الهواء لأن يعيش فيه الحيوان، فإذا حدثت في الشتاء أمطار كثيــرة، وامتلأت الأرض حتى امتزج التراب بالماء، وحدثت له من حرارة الشمس العفونـــة، صار ذلك صالحاً لأن يتكون منه بدن الإنسان وغيره من الحيوان، فلذلك تتمكن حينئــذ النفس الإنسانية من تغذية الجسم الصغير جداً وهو المسمى بعجب الذنب الذي ذكرنـــاه أولاً وبيّنـــا أن النفس الإنسانية تكون متعلقة بـــه، فلذلك يحدث من ذلك الطين ما يتغـــذى به مدة لطيفة، غـــذاء كثيراً جداً، وحينئذ تكمل من ذلك أبدان الناس، ويبعثون كما كانوا أولاً، وذلك هو البعث. سبحان الله القدير العليم.